تفسیر عرفانی
مثنوی معنوی

شرح حضرت بحرالعلوم

زیر نظر و مقدمه

فرشید اقبال

انتشارات ایرانیاران
IRAN YARAN
PUBLISHING

بحرالعلوم، محمدبن محمد، ۱۱۴۴ - ۱۲۲۵ ق.
تفسیر عرفانی مثنوی معنوی [مولوی] / شرح بحرالعلوم؛ زیر نظر و با مقدمه فرشید اقبال.
تهران : ایران یاران ۱۳۸۳
۶ ج .
ISBN 964-7969-13-9: (دوره)
ISBN 964-7969-08-2: (ج. ۲) ISBN 964-7969-07-4: (ج. ۱)
ISBN 964-7969-10-4: (ج. ۴) ISBN 964-7969-09-0: (ج. ۳)
ISBN 964-7969-12-0: (ج. ۶) ISBN 964-7969-11-2: (ج. ۵)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا
عنوان دیگر: شرح مثنوی بحرالعلوم.
۱. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. مثنوی -- نقد و تفسیر. ۲. شعر فارسی -- قرن ۷ ق. -- تاریخ و نقد . ۳. تفاسیر عرفانی. الف . مولوی، جلال الدین محمد بن محمد، ۶۰۴ - ۶۷۲ ق. مثنوی. شرح . ب . اقبال، فرشید ، ۱۳۳۳ - ، مقدمه نویس. ج . عنوان. د. عنوان: شرح مثنوی بحرالعلوم.
۸فا۱/۳۱ PIR۵۳۰۱/ت۷ب۳۳
بش/م۸۴۹م
کتابخانه ملی ایران ۸۳-۲۷۳۷۵م

انتشارات ایران یاران

نام کتاب: شرح مثنوی بحرالعلوم (جلد پنجم)
تالیف: محمدبن محمد بحرالعلوم
زیر نظر و مقدمه: فرشید اقبال
تیراژ: ۱۰۰۰ نسخه
نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۸۴
تعداد صفحات و قطع: ۴۲۶ صفحه - وزیری
طرح روی جلد: الهام داودوند
چاپ: اقبال
قیمت دوره ۶ جلدی: ۴۰۰۰۰۰ ریال
شابک دوره: ۹-۱۳-۷۹۶۹-۹۶۴
شابک جلد پنجم: ۲-۱۱-۷۹۶۹-۹۶۴
ISBN 964-7969-13-9
ISBN: 964-7969-11-2

به نام حضرت دوست

طی چندین دهه که افتخار حضور در ضیافت حضرت خداوندگار مولانا را داشتم کمتر آثاری بود که درباب زندگانی و آثار حضرت ایشان نگاشته شده باشد که مجال مطالعه و یا حتی تورق آن حاصل نشده باشد.

تا آنکه در فراسوی ایران در مجلس شرح و تفسیر مثنوی، سخن از شرحی رفت که برایم ناآشنا بود و پس از پیگیری‌های مستمر و در مراجعت به ایران آن را یافتم.

دلیل مظلومیت این شرح عرفانی و دور ماندن آن از چشم محققین، خط بسیار نازیبا، چاپ ناپسند و پریشانی شرح و حواشی آن بوده است. پس از چندی که با این اثر مشغول بودم، دریغم آمد آن را بصورتی آراسته در اختیار علاقمندان به آثار عرفانی قرار ندهم و با این عزم با برخی از اساتید از جمله استاد زرین‌کوب و دکتر سلماسی زاده و دیگران رایزنی نمودم که برخلاف تصورم اکثراً، فقط نام این شرح برایشان آشنا و آن را رویت نکرده بودند و بسیار مشتاق مطالعه آن بودند.

در جایی خوانده بودم که استاد فروزانفر در زمان نگارش شرح مثنوی خود، کتاب شرح حضرت بحرالعلوم را پیش رو داشته‌اند. حال به چه دلیل حضرت ایشان با شاگردانشان در باب آن به بحث نپرداخته‌اند، خود پرسشی است بی پاسخ. چرا که هرازگاهی در شرح ایشان با نام بحرالعلوم روبرو می‌شویم و بیشتر به احادیث مثبوت در آن انتقاد نموده‌اند، ولی در موارد عرفانی و تطبیقی آن با آثار ابن عربی به بحث و نظریه پردازی نپرداخته‌اند.

با چنین استقبالی عزم جزمتر گشت تا این اثر بی‌مانند باز خوانی و بصورت

پاکیزه تحریر و به دست حروفچین سپرده تا به چاپ رسد. خواندن اثر بسیار دشوار و به ناچار می‌بایست چندین تن نسخه را بخوانند و از دستنویس‌های آنان مقابله نهایی صورت گیرد، سپس حروفچینی و نسخه حروفچینی شده نیز چندین بار با نسخه اصل مقابله گردد.

این کار به ظاهر ساده هفت سال بطول انجامید و گروهی متشکل از نوزده نفر امر بازخوانی و مقابله را انجام دادند که در اینجا لازم می‌دانم از همه آنان سپاسگزاری کنم.

بی تردید یگانه تفسیر عرفانی مثنوی معنوی را پیش رو دارید. شارح آن از نواده خواجه عبدالله انصاری و از پیروان مکتب ابن عربی است. نثر این شرح کمی ناآشنا می‌نماید چراکه تاکنون اثری از حضرت ایشان در ایران به چاپ نرسیده است ولی پس از مطالعه چند برگی از آن، با سبک نگارش آشنا و شما را نظاره‌گر آثار و افکار حضرت مولانا، از دریچه‌ای دیگر خواهد نمود.

اما شارح کیست؟

نامش ابوالعیاش عبدالعلی محمد بن نظام الدین محمد بن قطب الدین انصاری لکهنوی و لقبش بحرالعلوم است. او از متکلمان بزرگ حنفی مذهب هند است.

شیخ علاء الدین، نیای بحرالعلوم با ده واسطه از بازماندگان خواجه عبدالله انصاری می‌باشد که از هرات به هند هجرت فرموده و مدفنش هم اکنون در پرناوه، که محلی میان دهلی و متهرا است، می‌باشد.

بحرالعلوم به سال ۱۱۴۴ در لکهنو چشم به جهان گشود و تا هفده سالگی تعلیمات اسلامی خود را نزد پدر بزرگوارش که از شاگردان مکتب جلال الدین دوانی بوده، به پایان رسانید. پس از مرگ پدر، تعلیمات خود را نزد یکی از شاگردان برجسته پدر به نام کمال الدین سهالوی فتکپوری ادامه داد. وی پس از

چندی تدریس و تألیف را در لکهنو آغاز نمود.

در پی حوادثی که آشکار نیست از لکهنو به شاهجهانپور هجرت نمود و دو دهه در آنجا اقامت گزید و سپس به رامپور رحلت کرده و پس از چهار سال اقامت در آنجا به دعوت صدرالدین بردوانی به بنگال سفر کرد که در مدرسه بهار به تدریس بپردازد.

دگربار به دعوت نواب والاجاه محمدخان کرناتکی به همراه ششصد تن از دانشمندان معاصرش به مدرس عزم سفر نمود که برایشان مدرسه‌ای بنا نمود و لقب بحرالعلوم را به حضرت ایشان اعطا نمود.

تا استقرار سلطه بریتانیا در مدرس والاجاهیان همان عنایت محمد علی خان را در مورد حضرت ایشان و دیگر مدرسان مبذول می‌داشتند.

بحرالعلوم به سال ۱۲۲۵ در مدرس چشم از جهان فروبست و در کنار مسجد والاجاهیان به خاک سپرده شد.

بحرالعلوم در فقه و اصول و حکمت به درجات عالیه نایل گشته و در عرفان به شاخه‌ای از قادریه منسوب و به مکتب عرفانی ابن عربی وابسته و به سبب وسعت دانشش بر دیگر معاصران خود برتری داشته است.

هدفش از شرح مثنوی روشن نمودن اسرار مثنوی معنوی در پرتو عقاید ابن عربی بوده است.

محی‌الدین ابن عربی در سال ۵۶۰ در اندلس (اسپانیا) چشم به جهان گشود و به سال ۶۲۸ در دمشق دیده از جهان فروبست. وی با ذهن خلاقی که داشت حدود ششصد و پنجاه اثر از خود به جای گذاشت.

دختری به نام نظام و لقب عین الشمس‌والبهاء، از تبار ایرانی و در مکه، وی را به مکتب عشق دعوت می‌نماید و این دعوت، سرچشمه الهامات عارفانه وی می‌شود. مباحث اصلی در اندیشه‌های ابن عربی سه چیز است و آن: وحدت وجود، انسان کامل و عشق است.

وی عقاید عرفای بزرگ پیش از خود را چون حلاج و بایزید و دیگران را در پیوندی صوفیانه قوام و از پردهٔ ابهام خارج و رنگی فلسفی بخشید و در قالب نظریات عقلانی

تدوین نمود.

او در بارور نمودن تفکر عرفانی در ایران نقش بسیار مهمی داشت تا جایی که عرفای بزرگ ایرانی مانند مولوی و حافظ و شیخ شبستری و بسیاری دیگر الهام عارفانه خود را از او وام گرفته‌اند.

آثار حضرت بحرالعلوم عمدتاً به شرح آثار بزرگان ایران به عربی و فارسی بوده است و برجسته‌ترین آنان عبارتند از:

شرح مثنوی معنوی (حضرت مولانا)

شرح سلم العلوم (محب الله بهاری)

الحاشیه علی الصدرا (ملاصدرای شیرازی)

تعلیقات علی‌الافق المبین (میرداماد)

باشد که انتشار این نسخه منحصربفرد مورد قبول دوستداران عرفان و افکار والای حضرت مولانا واقع گردد، و شروعی باشد برای دوستداران و پژوهشگران عرفان که این اثر نفیس را مورد بحث و انتقاد قرار دهند.

فرشید اقبال

تهران بهمن ۱۳۸۳

دفتر دوم از کتاب مثنوی

بسم‌الله الرحمن الرحیم

مدتی این مثنوی تأخیر شد	مهلتی بایست تا خون شیر شد
تا نزاید بخت تو فرزند نو	خون نگردد شیر شیرین خوش شنو
چون ضیاءالحقّ حسام‌الدّین عنان	باز گردانید ز اوج آسمان
چون به معراج حقایق رفته بود	بی بهارش غنچه‌ها نشکفته بود
چون ز دریا سوی ساحل باز گشت	چنگ شعر مثنوی با ساز گشت
مثنوی که صیقل ارواح بود	بازگشتش روز استفتاح بود
مطلع تاریخ این سودا و سود	سال هجرت ششصد و شصت و دو بود
بلبلی زینجا برفت و بازگشت	بهر صید این معانی بازگشت
ساعد شه مسکن این باز باد	تا ابد بر خلق این در باز باد
آفت این در هوا و شهوت است	ورنه اینجا شربت اندر شربت است
این دهان بر بند تا بینی عیان	چشم بند آن جهان حلق و دهان
ای دهان تو خود دهان دوزخی	وی جهان تو بر مثال برزخی
نور باقی پهلوِ دنیای دون	شیر صافی پهلوِ جوهای خون
چون در او گامی زنی بی‌احتیاط	شیر تو خون می‌شود از اختلاط
یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس	شد فراق صدر جنّت طوق نفس
همچو دیو از وی فرشته می‌گریخت	بهر نانی چند آب از چشم ریخت
گرچه یک مو بد گنه کاو جسته بود	لیک آن مو در دو دیده رسته بود
بود آدم دیدهٔ نور قدیم	موی در دیده بود کوه عظیم
گر در آن حالت بکردی مشورت	در پشیمانی نگفتی معذرت
زآنکه با عقلی چو عقلی جفت شد	مانع بد فعلی و بد گفت شد
نفس چون با نفس دیگر یار شد	عقل جزوی عاطل و بیکار شد
گر ز تنهایی تو نومیدی شوی	زیر ظلّ یار خورشیدی شوی
رو بجو یار خدایی را تو زود	چون چنان کردی خدا یار تو بود
آنکه در خلوت نظر بردوخته‌ست	آخر آن را هم ز یار آموخته‌ست

خلوت از اغیار باید نی ز یار / پوستین بهر دی آمد نی بهار
عقل با عقل دگر دو تا شود / نور افزون گشت ره پیدا شود
نفس با نفس دگر خندان شود / ظلمت افزون گشت و ره پنهان شود
یار چشم توست ای مرد شکار / از خس و خاشاک او را پاک دار
هین به جاروب زبان گردی مکن / چشم را از خس ره آوردی مکن
چونکه مؤمن آینهٔ مؤمن بود / روی او ز آلودگی ایمن بود

۱ - **قوله:** مدتی این مثنوی تأخیر شد: وجه تاخیر افتادن در تصنیف مثنوی از مصراع ثانی معلوم شد که برای ظهور اسرای که لایق افاضه باشدأ مهلت می‌یابد که در آن ایّام ملت استفاضه از مستفیض کریم کرده، باز متوجه به خلق شده، به امر مفیض افاضه کند و در نفحات الانس وجه فتور در نظم مثنوی چنین مذکور است، که چون دفتر اوّل تمام شده اهلیهٔ مولانا حسام‌الدین از این عالم رحلت کردند پس در طلب وی مثنوی را فتوح واقع شد. پس حضرت مولوی قدس الله سره عنان تألیف کشیدند که تالیف به طلب مولانا حسام الدین بود.

۲ - **قوله:** تا نزاید بخت تو فرزند نو: یا لفظ بخت به فتح باء به معنی طالع و لفظ تو بنا به معنی مخاطب یعنی تا نزاید بخت تو ای مخاطب و یا به نون به معنی جدید عبارت از بخت تازه و این کلام تمثیل است مر بخت نیک را این حصول مطلب از انکشاف اسرار و مرتب شدن نظم آن اسرار در عبارت مثنوی به زن حامله که زاید ولد و شیر شیرین از وی برآمدن گیرد و یا تشبیه بخت به حامله باشد و انکشاف اسرار به ولادت ولد و آمدن آن اسرار در نظم به شیر شیرین و یا آنکه بخت به ضم باء به معنی شتر باشد و تمام کلام مستعار باشد از انکشاف حقایق و اسرار و امدن آن در نظم عبارت اشعار.

۳ - **قوله:** چون ضیاء الحق حسام الدین عنان: الابیات الثلثه بیت اول با بیت ثانی و مصراع اول از بیت ثالث شرط است و مصراع ثانی بیت ثالث جزاست و حاصل آنکه مولانا حسام الدین متوجه به عالم علوی شده بود برای اخذ حقایق او را غفلت از این عالم بود و بدون توجه وی انشاء و تألیف مثنوی نمی‌شد که باعث نظم مثنوی او بود و چون باز به این عالم فرود آمد پس مثنوی انتظام یافت که طلب حمیت از طالب موجود شد.

۴ - **قوله:** مثنوی که یقل ارواح بود، بازگشتش روز استفتاح بود: فتح و فتوح هردو مصوراند به معنی گشادن و در اصطلاح این طایفه علیه فتوح عبارت است از گشاده شدن آنکه بسته شده از نعم ظاهره و باطنه از عبادات و علوم و معارف و مکاشفات و فتح عبارت است از آنکه گشاید بر بنده از تجلیات ذات احدیت و مستغرق گردد به این تجلیات در عین جمع به فنای رسوم خلقیه و اشاره است به آن در این آیه: **اذا جاء نصر الله والفتح** این چنین مذکور است در اصطلاحات شیخ عبدالرزاق کاشی قدس سره و استفتاح استفعال است از فتح به معنی طلب این فتح است و حاصل بیت آنکه مثنوی که صیقل ارواح است از زنگ رسوم خلقیه رجوع آن مثنوی یعنی شروع شدن انتظام آن بعد وقوع فتور در آن روز طلب فتح بود و شارحان گفته‌اند که روز استفتاح عبارت از پانزدهم رجب است که درهای رحمت گشاده می‌شوند و ابواب بهشت در این روز گشاده می‌شوند. لهذا در کعبهٔ شریفه را برای زوار می‌گشایند و شیخ عبدالحق گفته که تعظیم پانزدهم رجب و تسمیه آن به روز استفتاح در کتب حدیث یافته نشده نه اثباتا و نه نفیا.

۵- قوله:قوله بلبلی زینجا برفت و بازگشت: بلبل عبارت از مولانا حسام الدین است و یا از مطلق عاشق و باز در مصراع اول به معنی راجع و در مصراع ثانی به معنی طائر شکاری.

۶- قوله: این دهان بر بند تا بینی عیان: ارشاد می‌فرمایند که دهان را بند باید کرد از کلام نالایق بلکه از کثرت کلام مطلقا و از خوردن هر شیء و عدم مبالت به حلال و حرام و چشم بندان جهان دهان و خلق است که آن را باز باید داشت از لغو و هزل و اکل برای خوشی نفس. بدان که آفت دهان دو چیز است: یکی از گفتن و یکی خوردن، پس در گفتن اقوال احتیاط باید، پس زبان را مقید باید ساخت از غیبت و از شتم و از کلام لغو و هزل، بلکه باید که بدون حاجت کلام خالی از ذکر الله نگوید و غیبت از اعـظم رهزنان این راه است و در خوردن هم احتیاط کند که اکل حلال اختیار کند به قدری که بدن محفوظ باشد و این قدر قوت شود که در مجاهده با نفس و عبارت الهیه فتور نیفتند و از این زیاده خـوردن راهـزن طریقت است و نیز در خوردن تلذذ نفس ملحوظ نباشد بلکه بقای قوت و هرچه که خورد به این نیت خورد که الله تعالی مباح گردانیده است تا او را اجر این خوردن حاصل شود و نیز ایفای حق نفس است که الله تعالی لازم گردانیده تا عبد متمثل باشد در آن، اینچنین گفته شیخ اکبر قدس الله سره.

۷- قوله: ای دهان تو خود دهان دوزخی: ارشاد می‌فرمایند دهان را مخاطب ساخته که این دهان خود دهان دوزخ است که هرچه از دهان صادر می‌شود از گفت غیر مشروع و یا از اکل ممنوع، به دوزخ می‌برد، بلکه گفته دهان و خوردهٔ دهان از حرام عین آتش جهنم می‌شود و خطاب به جهان کرده می‌فرماید که از این جهان دنیا مثال برزخ است بین جنت و نار که اگر کسی در این دار امور شرعیه محفوظ دارد، پس این جهان جنت وی است، که افعال مشروعه حور و صور جنت‌اند و اگر افعال غیر مشروعه به عمل آرد، این دنیا در حق او دوزخ است که این افعال نیران و حیات جهنم‌اند. پس این دنیا صلاحیت هردو را دارد پس به منزلهٔ برزخ شد. لهذا فرموده‌اند بر مثال برزخ است نه عین برزخ و در بیت تالی می‌فرمایند که این دنیا اگرچه دون است لیکن پهلوی او نور باقی هم هست که آن جنت است چنانکه شیر صافی پهلوی خون است به وجهی که بیان کرده شد و می‌تواند که مراد از نور باقی کشف حقایق باشد که این از اعمال حسنهٔ شرعیه پیدا می‌شود در این دار دنیا و شیخ افضل رحمه الله تعالی از جهان آخرت گرفته است او را برزخ به این جهت گفته که آن جهان متصل به این جهان است و اتصال به بی چون هم دارد و این اتصال آن جهان به این جهان مثل اتصال شیر است با خون، پوشیده نیست که آنچه گفته شده است اولی از تقریر شیخ افضل و انسب است به مابعد، بلکه برزخ گفتن آخرت را بعید محض است.

۸- قوله: چون در او گامی زنی بی‌احتیاط: چون سابق بیان فرمودند که این جهان بر مثال برزخ است و نور هم در پهلوی این دنیاست با وجود بودن دون الحال می‌فرمایند که در دنیا بی احتیاط قدم نباید نهاد و اگر احتیاط فروگذاشت شود، نور که در پهلوی اوست که مثل شیر صافی است مختلط گردد به انار که ممثل به خون است، پس آن نور یافته نخواهد شد.

۹- قوله: یک قدم زد آدم اندر ذوق نفس: از این ظاهر می‌شود که آمدن آدم علیه‌السلام در این دار دنیا جزای خوردن شجره بود و این خلاف آن است که شیخ اکبر تحقیق کرده که آمدن آدم (ع) در این دار دنیا جهت جزا نبود بلکه از جهت ظهور خلافت و سیادت وی و شاید که به معنی آن باشد که اکل شجره که از ذوق نفس بود فراق صدر جنت که عبارت است از حصول رنج جهت مخالفت صورت نهی و اشتغال و

استغفار طوق نفس او باشد و اما خروج و اقامت به دار دنیا پس بعد توبه به جهت ظهور سیادت او بود.

۱۰ - قوله: همچو دیو از وی فرشته می‌گریخت: یعنی فرشته از وی گریزان شد چنانکه شیطان از وی عداوت می‌داشت و گریزان شده بود.

۱۱ - قوله: گرچه یک مو بد گنه کاو جسته بود: یعنی این در حقیقت گناه نبود که به تأویل کرده بود و در نسیان افتاده بود، لیکن به نسبت رتبه آدم (ع) مناسبت نبود و او در حق خود گناه دانست. از این جهت او را یک مو بد فرمودند.

۱۲ - قوله: بود آدم دیده نور قدیم: شیخ اکبر قدس سره فرمودند که آدم برای حق سبحانه به منزله دیده چشم بود که به آن چشم دیده می‌شود و این چشم معبر است پس نظر کرده حق به آدم (ع) به سوی خلق و حقیقتش آن است که آدم (ع) جامع جمیع اسماء الهیه و حقایق کونیه است پس حق سبحانه چون مشاهده حقیقت آدم کرد پس به مشاهده این حقیقت عالم را دید پس بر عالم رحمت کرد و مسئول هریک به لسات استعداد عطا فرمود پس آدم (ع) به منزله دیده حق شد که به آن دیده خلق حاصل شد و این دید غیر دید علم ازلی است که آن علم ازلی تعلق به اعیان ثابته دارد بی‌وساطت چیزی و حاصل بیت آن است که رتبه آدم (ع) به این وجه بود پس این قدر مخالفت در حق وی کوه عظیم شد اگرچه در حق ما عصیان نباشد.

۱۳ - قوله: گر در آن ساعت بکردی مشورت: یعنی اگر مشورت با نفس نفیس خود کردی و تأمل را داه دادی و یا مشورت با حق کردی که سوال کردی از حال نهی و قول عدو قبول نکردی، پس مبتلا به این مخالفت نشدی و حاجت معذرت نشدی احتمال دارد که مشورت با ملائکه مراد باشد.

۱۴ - قوله: زآنکه با عقلی چو عقلی جفت شد: یعنی مشورت را جهت آن است که عقل چون با عقل دیگر یار می‌شود این یاری مانع از بدی جوارح انسان می‌شود و چون اینجا عقل دیگر نبود پس او را می‌بایست که با خود مشورت می‌کرد یا با حق که عقل عقول است مشورت می‌کرد.

۱۵ - قوله: چون ز تنهایی تو نومیدی شوی: انتقال است به سوی حاجت به مرشد یعنی اگرچه تو از خلوت گرفتن و متوجه شده به حق درخشان همچو زهره می‌شوی لیکن در سایه مرشد همچو خورشید شوی در نور و ضیا پس صحبت مرشد ضرورر است.

۱۶ - قوله: چون چنان کردی خدا یار تو بود: یعنی از یار گرفتن مقبول خدا خدا یار می‌شود بلکه یاری او عین یاری خداست که او عین خداست متصف به اوصاف الهیه.

۱۷ - قوله: چونکه مؤمن آئینه مؤمن بود: در حدیث شریف واقع است: **المؤمن مرآة المؤمن** یعنی مومن آیینه مؤمن است و مؤمن اسمی است از اسمائی الهیه و نیز مؤمن از اسمای عبد و مراد از عبد انسان کامل است که او مؤمن کامل است که ایمان وی با مشاهده است پس حاصل آن است که حق مرآت انسان کامل است و انسان کامل مرآت حق پس حق در انسان کامل خود را و خلق خود را مشاهده می‌کند برای همین پیدا کرد انسان را و انسان کامل را حق مرآت است که خلق را در حق می‌بیند اگرچه خلق هم مرآت انسان کامل است که حق را در خلق می‌بیند و صوفیه گفته‌اند که مشاهدهٔ وی بعد از آمدن در بقا بعدالفنا بر دو نوع است یکی آنکه به کثرت مرآت مشاهده حق می‌شود پس وحدت در کثرت مشهود می‌گردد و نوع دیگر آن است که حق آئینه مشاهده کثرت باشد و حق مشهود و مرئی نمی‌شود که آئینه

مرئی نمی‌شود وقت رؤیت صور مرئیه پس مشهود عالم می‌شود همچو مشاهده صورت در آئینه و منکشف می‌گردد که این کثرت از شئونات حق است فی ذاته موجوداند به وجود حق که مرآت آنهاست و شیخ اکبر تصریح کرده‌اند که مشاهده ثانیه اکمل است از اولی لهذا مولوی این حدیث را آورده که کثیر به این مشاهده است و می فرمایند: در رخ آئینه این جان دم مزن، یعنی معشوق که ذات حق است آئینه است مر جان انسان کامل را که جان انسان کامل عالم را با کثرت در ذات حق مشاهده می‌کند همچو مشاهده صور در آئینه و جان انسان کامل را در این مشاهده مشهود می‌شود که همه عالم شئوهات حق‌اند پس بر رخ آئینه‌ای جان تو دم مزن و مراد از دم زدن آن است که خود را موجود مستقل به وجودی که به این وجود حق است داند اگر به این طریق دم زند پس این مشاهده به این نمط از دست رود پس باید که هر دم متوجه به ذات حق باشد و شارحان این حدیث را به این معنی حمل می‌کنند یک مؤمن آئینه است مر دیگر مؤمن را از انسان چنانچه سابق در دفتر اول گذشت و حاصل بیت تالی و تالی وی می‌برآرند که یار که مرشد است آئینه است مر جان راکه کنایت از حق است که در مرشد حق دیده می‌شود پس در آئینه دم مزن و بی‌عقیدت مشو و فرمان بردار باش تا روی خود را از تو نپوشد و بر این تقدیر این ابیات مرتبط به ماقبل خوداند و بر تقریر ما این ابیات منفصل‌اند برای افاده سر آخر.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** مدتی این مثنوی: وجه تأثیر به حسب حقیقت آنچه مولانا در ابیات آینده تصریح فرموده، چون ضیاء الحق حسام الدین عنان تا آنجا که: چون ز دریا سوی ساحل بازگشت، یا موجب تأخیر از روی ظاهر آنچه در نفحات الانس مذکور است که بعد از آن که خدمت مولانا به التماس چلپی حسام الدین که به القای غیب مطابق افتاده بود شروع در نظم مثنوی فرمودند و مجلد اول به اتمام رسید حرم چلپی حسام الدین وفات یافت در میانه فتوری واقع شد بعد از دو سال چلپی حسام‌الدین به خدمت مولانا نیازمندی به تقدیم رسانیده بقیه مثنوی را استدعا نمود بعد از آن در نظم تتمه نموده تا آخر کتاب مولانا می‌فرمودند چلپی حسام‌الدین می‌نوشت و این بیت اشاره به آن تأخیر است (ل).

۲ - **قوله:** تا نزاید بخت: تا زمانی که از مشیمه طبیعت نزادی افتد تعلق تعلقات نه از برای خون که مرتبه نقصان است به شیر که عبارت از مرتبه کمال است نرسی فهم من، و لفظ تو بعد از بخت به ضمن تاء فوقانیه است و به فتح نون که در بعضی از نسخ واقع شده وقعتی ندارد مگر آنکه لفظ بخت را به فتح اول خوانند. نور تشبیه بخت است به خیالی آنچه و آنچه بعضی شراح نوشته که لفظ بخت اگرچه به فتح اول مشهور است اما به ضم اول به معنی شتران بختی مناسبتر دیده می‌شود خالی از رکاکت نیست (ایوب).

۳ - **قوله:** چون ضیاء الحق حسام الدین: این بیت مربوط است به بیت آینده و مراد اوج آسمان عروج و ارتفاع معراج حقایق و اصطفا چنانچه می‌فرمایند، چون به معراج حقایق رفته بود (ایوب).

قوله: چون ضیاء الحق حسام الدین عنان: چون ضیاء الحق حسام الدین به سبب فوت حرم خود نیامدند و به تأخیر آن مولوی بیان فرمایند که این نیامدن ایشان اگرچه به صورت این بود اما در معنی در معراج حقایق و در دریایی حقیقت رفته بود و حکمت در رفتن ایشان به موجب تأخیر مثنوی بود که در تأخیر آن خون شیر می‌گردد و مقصود است که آن غذای خداپرستندگان است و این مثنوی معنوی هم خون عاشقان است و هرچه از آن متولد شود معشوق است و بس و **قوله:** نور باقی پهلو دنیای دون، شیر

صافی پهلو جوهای خون، اقتباس است از آیهٔ کریمهٔ: **ان لکم فی الانعام لعبرة نسقیکم مما فی بطونه من بین فرث و دم لبنا خالصا سائغا للشاربین** که در سیپارهٔ ربما در سوره نحل واقع شده یعنی به درستی که مر شما راست در وجود چهارپایان دلالتی که به آن عبور کنیدأ می‌آشامانیم مر شما را از آنچه در شکمهای اذوات اللبان است یعنی مر آشامندگان را از جنس نعم که از میان سرگین و خون شیری پاک از لون دم و رایحه فرث گوارنده بود پس معامله بندگان با حق تعالی باید که خالص بود مانند شیر از فرث دوم که اگر شوب فرث ریا و دم هوا آمیخته گردد از خلوص دور و از نظر قبول مهجور خواهد بود من لطائف المعنوی.

یار آئینه‌ست جان را در حزن
بر رخ آئینه ای جان دم مزن
تا نپوشد روی خود را از دمت
دم فرو بردن بباید از دمت
کم ز خاکی چونکه خاکی بار یافت
از بهار صد هزار انوار یافت
آن درختی کاو شد با یار جفت
از هوای خوش ز سر تا پا شگفت
در خزان چون دید او یار خلاف
در کشید او زود سر زیر لحاف
گفت یار بد بلا آشفتن است
چونکه او آمد طریقم خفتن است
پس بخسپم باشم از اصحاب کهف
به ز دقیانوس باشد خواب کهف
یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود
خوابشان سرمایهٔ ناموس بود
خواب بیداری است چون با دانش است
وای بیداری که با نادان نشست
چونکه زاغان خیمه بر گلشن زدند
بلبلان پنهان شدند و تن زدند
زآنکه بی‌گلزار بلبل خامش است
غیبت خورشید بیداری کش است
افتابا ترک این گلشن کنی
تا که تحت الارض را روشن کنی
آفتاب معرفت را نقل نیست
مشرق او غیر جان و عقل نیست
خاصه خورشید کمالی کآن سری است

روز و شب کردار او روشنگری است
مطلع شمس آ اگر اسکندری
بعد از آن هر جا روی نیلوفری
بعد از آن هر جا روی مشرق شود
شرقها بر مغربت عاشق شود
حس خفاشت سوی مغرب دوان
حس درپاشت سوی مشرق روان
راه حس راه خزان است ای سوار
ای خران را تو مزاحم شرم دار
پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زر سرخ و این حسها چو مس
اندر آن بازار کاهل محشرند
حس مس را چون حس زر کی خرند
حس ابدان قوت ظلمت می‌خورد
حس جان از آفتابی می‌چرد
ای ببرده رخت حسها سوی غیب
دست چون موسی برون آور ز جیب
ای صفاتت آفتاب معرفت
وآفتاب چرخ بند یک صفت
گاه خورشید و گهی دریا شوی
گاه کوه قاف و گه عنقا شوی
تو نه این باشی نه آن در ذات خویش
ای فزون از وهمها وز بیش بیش
روح با علم است و با عقل است یار
روح را با تازی و ترکی چه کار
از تو ای بی نقش با چندین صور
هم مشبه هم موحد خیره سر
گه مشبه را موحد می‌کنی
گه موحد را به صورت رهزنی
گه تو را گوید ز مستی بوالحسن
یا صغیرالسن یا رطب البدن
گاه نقش خویش ویران می‌کند
از پی تنزیه جانان می‌کند

چشم حس را هست مذهب اعتزال
دیدهٔ عقل است سنی در وصال
سخرهٔ حس‌اند اهل اعتزال
خویش را سنی نمایند از ضلال
هر که در حسّ ماند او معتزلی است
گرچه گوید سنی‌ام از جاهلی است
هر که بیرون شد ز حس او سنی است
اهل بینش چشم حس خویش بست
هر که از حس خدا دید آیتی
در بر حق داشت بهر طاعتی
گر بدیدی حس حیوان شاه را
پس بدیدی گاو و خر الله را
گر نبودی حس دیگر مر تو را
جز حس حیوان   هوا
پس بنی آدم مکرم کی بدی
کی به حس مشترک محرم شدی
نامصور یا مصور گفتنت
باطل آمد بی ز صورت رفتنت
نا مصور یا مصور پیش اوست
کاو همه مغز است بیرون شد ز پوست
گر تو کوری نیست بر اعمی حرج
ور نه رو کالصبر مفتاح الفرج
پرده‌های دیده را داروی صبر
هم بسوزد هم بسازد شرح صدر
آئینه دل چون شود صافی و پاک
نقشها بینی برون از آب و خاک
هم ببینی نقش هم نقاش را
فرش دولت را و هم فراش را
چون خلیل آمد خیال یار من
صورتش بت معنی او بت شکن
شکر یزدان راکه چون او شد پدید
در خیالش جان خیال خود بدید

۱ – قوله: کم ز خاکی چونکه خاکی یار یافت: این بیت مربوط است به قول او قدس سره: عقل با عقل دگر

دو تا شود، یا به بیت تالی و یا در لفظ خاکی یای خطاب است و یا در خاکی ثانی یای فارسیه است و یای نسبت هم می‌تواند شد و انوار جمع نور است به فتح نون به معنی شگوفه و احتمال دارد که جمع نور به ضم نون باشد به معنی روشنی مستعار باشد برای سبزه و نضارت و حاصل آنکه: کم از خاک نیستی از خاک قیاس گیر که چون با بهار یار می‌شود در دی انوار ظاهر می‌شود و همچنین اگر به عقل یار شوی انوار بر قلب ظاهر می‌شود و اگر خاک با خزان یار شود انوار در دی ظاهر نمی‌شود [ ] خشک می‌ماند همچنین اگر نفس را یار گیرد، قلب مظلم می‌گردد.

۲- **قوله:** پس بخسپم باشم از اصحاب کهف: مراد از خفتن غافل بودن از ماسوای الله و اصحاب کهف رجال بودند از کاملان در دین مسیح علیه السلام. پادشاه وقت جبار بود نام دقیانوس داشت و آن کافر بود مردمان را به جبر کافر می‌کرد. پس چند رجال با دین خود فرار نمودند و همراه ایشان سگ بود در غاری پناه جستند آنجا خفتند تا حال خفته‌اند یک بار به هوش آمده به مرور سه صد و نه سال و قصه ایشان در قرآن شریف مبین است و ظاهر است که این خواب معتاد نیست، بلکه این غیبت از خلق و فنا در حق است و در مشاهدهٔ حق از غیر غافل‌اند.

۳- **قوله:** یقظه‌شان مصروف دقیانوس بود: حاصل آنکه خواب و غفلت بهتر است از یقظه و هوش با اغیار به جور دقیانوس در حال یقظه اصحاب کهف با دقیانوس بودند و در خواب کهف با الله. لهذا در بیت تالی می‌فرمایند آن خواب حکم بیداری دارد که با دانش مشاهدهٔ حق است و آن بیداری که در غفلت از حق تعالی با اغیار گذرد خواب است.

۴- **قوله:** خواب بیداری است چون با دانش است: و ربط این بیت با ابیات سابقه به این روش است که ماسبق ظاهر شد که صحبت با اهل نفس موجب خرابی و ظلمت است، چنانکه صحبت خاک با باد خزان. پس یقظه با دقیانوس موجب خرابی است و از این خواب اصحاب کهف بهتر بود.

۵- **قوله:** چونکه زاغان خیمه بر گلشن زدند: مراد از زاغان ظاهربینان‌اند از اصحاب عقل و مقصود آنکه چون اصحاب نظر غالب آمدند اصحاب کشف از ایشان عزلت گرفتند.

٦- **قوله:** زآنکه بی‌گلزار بلبل خامش است: یعنی بدون مشاهده و مجلس ارباب مشاهده عارف عاشق خاموش است، چنانکه غیبت آفتاب فلک بیداری کشنده است که انسان را در خواب غفلت می‌برد.

۷- **قوله:** آفتاب معرفت را نقل نیست: یعنی معرفت که مثل آفتاب است آن را انتقال نیست و شروق این معرفت بر جان و عقل است و در این اشارت است که در این معرفت حواس را حظ نیست و چون معرفت کامل حاصل شد پس زوال را قبول نمی‌کند بلکه این معرفت که از حق رسیده است کار این عطای روشنی است مر قلب را که هیچ چیز مر او را خفی نمی‌ماند.

۸- **قوله:** مطلع شمس آ اگر اسکندری: مراد از شمس، شمس معرفت است و مطلع آن ذات حق است ارشاد می‌فرمایند بر سالک و سائر فنا فی الله را که به ذات حق در حضور او باش و بعد از آن در هر تجلی که روی و در هر اسم صفت که روی آنجا تازه هستی مثل نیلوفر و در بیت تالی می‌فرمایند که بعد آمدن مطلع شمس معرفت که ذات حق است هرجا که می‌روی به مشرق و مغرب همه مشرق و مغرب بود که شمس معرفت ذات را افول نیست و همه شرقها که در آن معرفت طالع است بر مغرب تو عاشق‌اند که مغرب عین مشرق گشته است.

۹- **قوله:** حس خفاش است سوی مغرب دوان: یعنی حس ظاهر تو که مثل خفاش است که در معرفت حق کور است کار وی رفتن است سوی مغرب که در آن معرفت نیست که همین متعینات‌اند و اما حس قلب که درپاشندهٔ معرفت است کار وی رفتن به سوی مشرق که در آن معرفت است.

۱۰- **قوله:** حس راه خران است ای سوار: یعنی راه حس ظاهر راه احمقان است پس از این راه باز باید ماند و تو ارباب حس را که مثل خرند مزاحم می‌شوی که مناصب ایشان‌گیری مناسب نیست از این شرم دار پس مزاحم شدن خران را کنایه داشته از گرفتن منصب ایشان ولیمحمد معنی مزاحم زحمت رساننده فهمیده و گفته که در تبعیت خران مزاحم نباید شد و وجه مزاحمت چنین گفته که آدمی هرچند تابع حواس است لیکن مثل حیوانات نخواهد شد که در حیوانات اتباع حواس اشدّ است پس حیوانات را ننگ است از دخول او با بودن ناقص در آن و گفته بر این تقدیر مراد از خر حیوانات‌اند و وجه دیگر گفته که کذب حواس حق خران است. پس کسی که این لذت صرف نماید بر خود زحمت و آزار رسانیده باشد و وجه دیگر گفته که چون راه حس که گذرگاه خران است و مقرر برای ایشان و چون تو از جنس خران نیستی و در راه درآیی راه بر خران تنگ شود و موجب مزاحمت گردد و بر تقدیرین اخیرین تجویز کرده که خران از کافران عبارت باشند و یا حیوانات و تو دانستی که مراد از مزاحمت اخذ مناصب اینهاست به طریق کنایه و کنایه را تحقق اصل معنی شرط نیست پس حاجت این تکلفات نیست و معهذا بر وجهین آخرین وارد است که در اتصاف به لذات منع حیوانات نیست از گرفتن لذات. پس آزار چگونه رسد پس وجه ثانی فاسد شد و این لذات حس گذرگاه خران نیست حقیقتا بلکه اطلاق گذرگاه مجاز است و نیست مگر اتصاف به لذات پس تنگ چه چیز شود و ایذا به چه وجه رسد مگر آنکه مانع آید دیگران را و ظاهر است که لذت گرفتن شخصی به حواس خود مانع نیست دیگری را که لذت گیرد به حواس خود و وجه اول آن زمان راست آید که حیوانات را ننگ و عار باشد و حق آن است که در خطابات شعرا این کلامات را راه نیست بلکه تخیل مزاحمت باید.

۱۱- **قوله:** پنج حسی هست جز این پنج حس: یعنی سوای این پنج حس ظاهر در باطن مر جان را پنج حس دیگر است که در آن روحانیان را می‌بیند و کلام روحانیان می‌شنود و حق تعالی را می‌بیند و کلام حق تعالی می‌شنود. اگر تصفیه یابد چنانکه اولیا را حاصل است و این حس ابدان پرتو آن حس است چنانچه در مصراع ثانی می‌فرمایند که حس جان مثل زر است و این حس ابدان مثل مس است و تفصیلش آن است که چنانکه بدن مظهر جان است همچنین مسهای بدن مظهر حسهای جان است و چون روح منغمس به علایق نفسانیه شد، کور گشت، مشاهدهٔ امور غیبیه نمی‌تواند شد و با وجود این انکدار چون حس بدنی معطل می‌گردد چنانکه در خواب که روح را الله تعالی از بدن جدا می‌سازد و بدن را وفات دهد، آن زمان حس جان صور عالم غیب مشاهده می‌کند و چون انسان کامل جان خود را از تعلقات بدنیه و نفسانیه پاک کرد، حس جان منور شد و مشاهده می‌کند آن چیزها را که این حس بدنی طاقت مشاهدهٔ آن ندارد و از اینجا ظاهر شد که مراد از پنج حس که سوای این پنج حس ظاهراند، حواس باطنه دماغیه نیست چنانکه بعض گمان برده‌اند، بلکه مراد آن است که دانستی و چشم دل و گوش دل ظاهر است که از اول حق دیده می‌شود و از ثانی کلام حق شنیده می‌شود و حدیث **ان الله فی ایام دهرکم** مشیر است به قوت شامهٔ جان و حدیث **وضع الله کفه بین کتفی فوجدت بردها بین لدنی فعلمت ما فی**

السموات و الارض بنهاد الله تعالی کف خود در میان دو کتف من پس یافتم سردی آن در میان دو پستان خود، پس دانستم آنچه که در آسمانها است و در زمین است، مشیر است به لامسهٔ جان که به آن به بعض صفات که معبر به کف‌اند مدرک گشت و اثر آن ساری شد و سبب حصول علم گشت و حدیث: **انی رأیت ان اشرب اللبن حتی خرج الری من اظفاری فاعطیت فضلی بعمر فقالوا ما اولت قال العلم**، مشیر است به ذائقهٔ جان. ترجمه این است که دیدم که می‌نوشم شیر را تا این که خارج شد شیری از ناخونان من پس دادم باقی آن شیر را مر عمر رضی الله عنه را پس حاضران گفتند چه تأویلی کردی؟ فرمود که آن شیر علم بود.

۱۲ - قوله: ای ببرده رخت حسها سوی غیب: شیخ افضل رحمه الله گفته، ای آنکه حسهای تو صفت جان گرفته‌اند و در غیب در آمد کرده، انداز دست خود صفت موسی ظاهر ساز، زیرا که آنچه از دست موسی علیه السلام ظاهر می‌شد اثر جان بود نه اثر آن دست، انتهی. پس این خطاب به انسان کامل است. از این ظاهر می‌شود که حسهای ظاهر مراد داشته که این حسها صفت جان پیدا کرده‌اند و این به ظاهر صحت ندارد، مگر آنکه گفته شود که این حسها در حس جان فانی گشته که کار حس جان در این ظاهر شود و می‌تواند که مراد از حس، حس جان باشد، لیکن قول وی که صفت جان پیدا کرده‌اند، زیاده می‌افتد و حاصل ظاهر است و قریب آن است که شیخ ولیمحمد گفته که ای آن کس که حواس جان تو و دل تو متوجه عالم غیب است، یعنی ای محرم اسرار غیب، شمه‌ای از آن ظاهر مکن تا منکران مشرف به ایمان اسرار شوند و نیز شیخ افضل گفته که احتمال دارد که مناجات باشد، یعنی ای آنکه رخت حسها را به غیب برده و بندگان خود را به همین حواس بر ضمائر مطلع ساخته یک تصرف را در حق این بنده هم کار فرمایی، چنانکه موسی علیه السلام به تمکین و اقتدار تو تبدیل حالت دست می‌کرد، انتهی. بر این تقدیر خطاب به حق است لیکن می‌شاید که مراد حس جان باشد و حاصل آنکه تو چنین قادر هستی که حسهای جان به غیب برده‌ای و عامهٔ بندگان را به همین حواس ظاهر مقید گردانیدی، در حق من توجه فرما که اجر بالعکس گردد. اینچنین باید فهمید اگرچه از ظاهر الفاظ شیخ افضل نوعی.

۱۳ - قوله: ای صفاتت آفتاب معرفت: الابیات الثلث خطاب به حق سبحانه است یعنی ای آنکه صفات تو آفتاب معرفت است، چنانکه از آن ارواح و قلوب منور می‌شوند و آن حق سبحانه است و حال آنکه آفتاب آسمان بندهٔ یک صفت است که تو در وی به یک صفت ظاهر شدی و بعید نیست که بند در اصل بنده باشد برای ضرورت شعر مخفف شده تا قطع اضافت و یا فساد وزن لازم نیاید و هر موجود بندهٔ یک اسم است که آن اسم در وی ظاهر است سوای انسان که بندهٔ ذات مستجمع به جمیع صفات و اسماست، پس آفتاب بندهٔ یک صفت است و حاصل ابیات آنکه صفات تو چنین‌اند، در مظاهر ظاهر می‌شوی به این طور که عین مظهر می‌شوی گاه خورشید و گاه دریا الی الآخر با وجود آنکه تو نیستی هیچ یکی از مظهر در ذات خویش ای آنکه فزون و بیرون هستی از وهمها که وهم ادراک نمی‌تواند کرد ذات تو را و تحقیقش آن است که حق سبحانه وجود مطلق است و موجود بنفسه است بلکه عین وجود است و منزه است از قیام صفات و اتصاف صفات نیست بلکه عین صفات است آنچه دیگران را به قیام صفات حاصل می‌شود او سبحانه را به ذات خود حاصل و این ذات که وجود مطلق است منزه و مقدس است از تعدد و تغائری که به آن اثنینیت حاصل است و ظاهر است نزد خود به ذات خود، خود را مشاهدت به ذات خود و این ذات غنی است از ماسوای خود که مظاهراند و ادراک آن عقل را و وهم را

محال است که به او تعلق گیرد و چون این ذات بذاته مبدأ جمیع صفات است، پس لابد که در مرتبهٔ متأخر متصف به نسبت و اضافات شود، همچو علم و قدرت و غیر آن، پس به اتصاف به این صفات تعدد اعتباری حاصل شد و ذات عالمه متمیز شد از ذات قادره و آن را اسم گویند و اسم عبارت است از ذات موصوفه به صفتی و این تکثر اسماست و عین واحده است که این اسما معبر اوست و چون اتصاف به علم معلوم را می‌خواهد و قادر مقدور را می‌خواهد، پس اعیان ممکنات که شئون حق‌اند در علم به نحوی ثبوت پیدا کردند در حال عدم و این شئونات عبارت از تعینات عدمیه‌اند و ثبوت و تقرر این اعیان در حال عدم از اقتضای ذات حق است و لازم ذات حق است و این اعیان مجعول به اراده نیست و اسما طالب‌اند که آثار و احکام آنها ظاهر شود در وجود خارجی و ظهور آثار اسما بی آمدن اعیان در خارج متصور نبود، پس الله تعالی این اعیان را فرمود کُنْ جانب وجود ایشان راجع شد و موجود شدند به ابقای آنها در عدم ذاتی خود به معنی آنکه حق سبحانه و تعالی و شئونها که اعیان‌اند ظاهر شد، پس ذات خود در هر عین موجود است و ظاهر است به اسمی که آن عین صلاحیت ظهور آن اسم داشت و آثار آن اسم و عین ظاهر شد و احکام آن عین به حسب صلاح آن عین مرتب شد و آن اسم رب این عین است و این مربوب آن اسم است و ظاهر عین مظهر است به وجهی نه غیر او به جمیع وجوه و این است معنی حدیث قدسی: **کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق** پس او سبحانه تعالی تعین متعین شده موجود گشت و عالم امکان بوجود آمد با تنزه وی در حد ذات خود و از این که گفته شد حاصل ابیات واضح شد و این مذکور معنی قول شیخ سعدی است:

ای برتر از خیال و قیاس و گمان و وهم — وز هرچه گفته‌اند و شنیدیم و خوانده‌ایم
دفتر تمام گشت و به پایان رسید عمر — ما همچنان در اول وصف تو مانده‌ایم

شعر اول اشاره است به سوی ذات که منزه است به ذات خود و غنی است به ذات خود و ثانی به سوی کثرت اسمائیه که نهایت ندارد و بعضی شراح تجویز کرده‌اند که خطاب در قول او قدس سره به انسان کامل و ولیمحد گفته در تقریر آنکه این خطاب به اعتبار تحقیق مرتبهٔ جمع است که شخص در آن مرتبه خود را مدبر جمیع موجودات می‌یابد و بودن انسان کامل کوه و دریا و خورشید و عنقا صحیح است که به اعتبار تحقیق به مرتبهٔ جمع همه مظهر انسان کامل‌اند، انتهی. این وجه به ظاهر صحت ندارد زیرا که انسان کامل با صورت خود که به این صورت حقیقت وی ظاهر است به این صور عالم است و به صور عالم ظهور ندارد و برای همین خطاب به اعتبار به تحقق به مرتبهٔ جمع گردانید، پس از این مرتبه چه اراده داشته اگر حقیقت انسانیه اراده داشته که آن ذات مستجمع به جمیع صفات و اسماء حقائق عالم است، پس ظاهر است که موجودات عالم مظهر این حقیقت نیست و هیچ چیز از عالم سوای انسان صلاحیت مظهریت این استجماع ندارد. بلی این حقیقت مدبر عالم است. چه، اسمای مدبره در عالم جزو این حقیقت است و این حقیقت مشتمل بر آن اسماست و از این لازم نمی‌آید که عین موجودات عالم شود اگر ذات اراده داشته است، پس آن ذات غنی است در ذات خود و مدبر عالم نیست اصلا لیکن مدبر است به اعتبار اسما و ذات مسمی به اسم ظاهر است در همهٔ عالم و مدبر اوست، پس این ذات چنانچه حقیقت انسان کامل می‌تواند شد، همچنین حقیقت همه عالم است که او حقیقة‌الحقائق است. پس بر هر چیز صادق است که حقیقت او در مقام جمع عین عالم است و مدبر اوست و تخصیص به انسان کامل

وجهی ندارد و رجع این کلام به این شود که ذات حق سبحانه مدبر همه عالم است و ظاهر به صورت عالم است و عین به همه متعیناتت است پس خطاب به انسان کامل گفتن حرف باقی ماند و صحت آن به این تکلفات محتاج شد و در بودن خطاب به ذات حق این معنی به سهولت برمی‌آید. پس صواب همان است که خطاب به ذات حق گفته آید و محمدرضا بعد گردانیدن خطاب به انسان کامل حاصل مصراع اول بیت ثانی برآورده که انسان کامل به اعتبار عموم فیض مثل خورشید و دریاست و حاصل مصراع ثانی این بیت برآورده که او مثل کوه قاف است به اعتبار استقرار و عنقاست به اعتبار بی نشان بودن این معنی می‌تواند شد لیکن خطاب به حق گفتن و باقی کلام را بر حقیقت گذاشتن چنانکه تقریر کرده شد، اولی است.

۱۴ – قوله: روح با علم است و با عقل است یار: چونکه اول بیان کرد که ذات گاهی خورشید و دریا و غیر آن شده ظاهر می‌شود الحال می‌فرماید روح را از علم ذات حق کارتس و از این تعبیرات باک ندارد که این به همه اسمای حق‌اند تعبیر به آن علم به معبر عنه که ذات است می‌رساند، پس به هر اسمی که تعبیر کرده شود شاید قال الله تعالی: **ایاما تدعوا فله الاسماء الحسنی** هر چیز را یادکنی ای محمد و یا هرکس که صالح باشد خطاب را پس برای ذات حق آن چیزها اسمای حسنی‌اند و شیخ ولیمحمد گفته اگر در ابیات سابقه ذات حق مراد باشد، پس این بیت اثبات تنزیه به حق است به طریق ترقی یعنی هرگاه که روح از مواد صور منزه باشد، پس حق که روح روح است به طریق اولی منزه باشد و یا گویم که مولوی حق را به جان و روح تعبیر می‌فرمایند، انتهی. و بر این وارد است که اگرچه روح مجرد است در نفس الامر لیکن تنزه او از مواد و صور در این بیت مبین نشده تا دلیل باشد به طریق ترقی بر تنزه حق و اگر در بیت سابق خطاب به انسان کامل باشد، اگرچه بعید محض است پس در این بیت انسان کامل را روح مجرد می‌گویند چنانچه محمدرضا گفته. پس حاصل آن باشد که انسان کامل روح مجرد است و سراسر علم است.

۱۵ – قوله: از تو ای بی نقش با چندین صور: الابیات الاربعه این خطاب است به ذات حق سبحانه و قرار دادن خطاب به انسان کامل قول هدر است و تکلف است و در موحد دو احتمال است یکی احتمال اقرب است که ربط ابیات به وجه احسن می‌افتد و آن این است که مراد از موحد قائل وحدت وجود باشد چنانکه اطلاق این طائفه علیه است و خیره شدن مشبه اشاره به حیرت مذمومه است که از تعارض انظار پیداست و خیره شدن موحد اشاره به حیرت محموده است که از توالی تجلیات پیداست و حکم ولیمحمد به آنکه مراد از موحد این اطلاق نیست رجم به غیب است لیکن در این استعمال به ظاهر مقابله با مشبه درست نمی‌افتد پس تحقیقش آن است که منکران وحدت وجود دو فرقه‌اند یکی قائلان به تشبیه که او سبحانه را جهت ثابت می‌کنند و اینها مجاهراند در دعوای تشبیه و فرقهٔ دیگر قائلان به تنزیه مجرد. اینها می‌گویند که حق سبحانه نیست در مکان و جهت مجرد است از مواد و صور و به این است مر وجود ممکنات را و این تحدید و تقیید است مر ذات حق را.پس حق سبحانه در وجود مماثل شد مر وجود مجردات را چنانکه مجردات به خود وجود دارند و مجرد از مکان و جهت‌اند همچنین حق سبحانه تعالی منزه ذاتی است مجرد از مکان و جهت قابل اشارت نیست پس مشبه به جواهر مجرده شد اگرچه مشبه به جسمانیات نشد. پس قائل به تنزیه قائل است به تشبیه **من حیث لا یدری** مقر است به آن **من لا یدری** پس منکران وحدت وجود هم مشبه‌اند پس مقابله مشبه به موحد درست شد و اشکال

ساقط شد.

پس حاصل بیت اول آنکه حق سبحانه در ذات خود بی نقص است که او سبحانه نفس وجود مطلق است منزه از همه تعینات و تقییدات و به این تنزیه تام همراه چندین صور است که لباس صور پوشیده خود ظاهر است. پس اوست منزه به ذات خود در عین ظهور تعینات و صور و به این ظهور تشبیه است پس اوست منزه در عین تشبیه و مشبه در عین تنزیه و هر یکی از این مبانی دیگری نیست و حاصل مصراع ثانی آنکه مشبه که قائل به کثرت موجودات است حقیقة در حیرت است لیکن این حیرت مذمومه است اما مجاهرا به تشبیه برای آنکه چون دلیل دلالت می‌کند بر آنکه او سبحانه نیست مثل او شیء پس متحیر می‌گردد و می‌گوید با وجود بودن او جسم نیست مثل اجسام و حیران می‌ماند در آن به حیرت مذمومه و اما منزه پس برای آنکه چون دلایل داله بر صفات تشبیه از نصوص می‌بیند جبران می‌گردد و آن را تأویل می‌سازد به سوی تنزیه و بعد از این تأویل در تشبیه می‌افتد من حیث لا یدری و موحد که قائل به وحدت وجود است نیز در حیرت می‌افتد برای آنکه چون حق را در مجالی تشبیه معاینه می‌کند پس منزه را مشبه می‌بیند و تجلیات متوالی می‌گردد پس در حیرت محموده می‌افتد و نعرهٔ سبحان من تنزه فی عین تشبیه تشبه فی عین تنزیه می‌زند و مقتضی این حیرت نفس علم اوست به حق، کما هو علیه.

۱۶ - **قوله:** گه مشبه را موحد می‌کنی: یعنی مشبه را که قائل به کثرت حقیقت است موحد می‌سازد به این وجه که عملی از اعمال حسنه که به اخلاص صادر می‌شود قبول نموده چشم بصیرت او را بینا می‌سازد چنانکه با ابوالوعاء قدس سره واقع شده و حاصل مصراع ثانی آن است که گاهی صور راه موحد می‌زند که ترقی را مانع می‌آید چنانکه کسی که حق را در صور جمیله بیند و بر این صور جمیله برای همین مشاهده مقتصر می‌ماند پس او را از ترقی مانع می‌آید لهذا ابراهیم علیه السلام فرمود: **لا احب الآفلین** و فاعل گوید در قول وی: گه تو را گوید ز مستی بوالحسن. ضمیر موحد است و لفظ «تو را» خطاب با حق تعالی است و حاصل آنکه موحد گاهی می‌گوید در جناب حق ابوالحسن و صغیر السن و رطب البدن یعنی صفات مظهر را به او ثابت می‌کند که مظهر را عین ظاهر می‌بیند و به صفات تشبیه یاد می‌کند: **ایاما تدعو فله الاسماء الحسنی** و یا مراد آن باشد که سطح می‌گوید به حسب اقتضای رحال که طاری می‌شود بر وی و در قول وی گاه نفس خویش ویران میکند. فاعل ویران کند نیز موحد است حاصل آنکه گاه هستی نقوش را فنا می‌سازد تا تنزیه حق مشاهدهٔ او گردد زیراکه این تعینات در مرتبهٔ ذات او سبحانه متلاشی و فانی است پس به چه چیز مشبه باشد؟ پس تنزیه مشهود او شد به این تقریر که کرده شد ابیات مرتبط به وجه احسن می‌گردد و می‌تواند که ربط تالیین به این وجه باشد که قول وی قدس سره: «گه تو را گوید ز مستی بوالحسن» مربوط است به مصراع دوم بیت قبل او و بیت تالی این بیت مربوط است به مصراع اول به طریق لف و نشر غیر مرتب و حاصل آنکه سبب طریان مستی عشق بر قلب مشبه قائل به کثرت حقیقت تعینات را فانی ساخته تنزیه حق در عین تشبیه مشاهده می‌کند پس موحد می‌گردد به فضل حق سبحانه موحد حق در مشاهدهٔ حق در صدر سبب طریان حال این اوصاف صور بر وی سبحانه میراند پس این صور راهزن موحد می‌گردد که ترقی را مانع آید و احتمال ثانی آن است که مراد از موحد منزه باشد چنانکه اطلاق اهل کلام است پس مشبه و موحد هردو از اهل نظر و فکراند که حق را به این موجودات عالم می‌دانند پس حاصل آن است که ای آنکه تو در ذات خود با بودن صور کثیره در وجود

منزه از نفس هستی و هیچ صور نداری مشبه و منزه به نظر عقلی در معرفت تو خیره‌سر و حیرانند از عقل معرفت تو کما ینبغی نمی‌یابند پس مشبه چون نظر عقلی نمود دید موجودات عالم را با صورت و زعم کرد که وجود بی صورت محال است و زعم کرد که خالق عالم همخو به صورت است و به این موجودات عالم که خالق بائن مخلوق است پس در تشبیه باطل افتاد و منزه خیال نمود که خالق عالم مغائر حقیقی است مر مخلوق را در وجود و در صفات پس خالق عالم منزه شد از صور، پس نظر فکری او تنزیه رسانید با مباینت در وجود و گاهی مشبه را منزه می‌گرداند به جهت آنکه مشبه به نظر فکری خیال می‌کند که الله تعالی اگرچه جسمی است لیکن مثل این اجسام نیست که قابل امتداد و فصل و وصل باشد پس از جسمیت باقی نماند مگر اسم و راجع گردید به سوی تنزیه و گاهی منزه را صور عالم راه می‌زند و راجع به تشبیه می‌شود زیراکه از نظر فکری خود می‌داند که ذات حق مجرد است از مکان و مکانیات و عوارض مادیان و موجود است لا فی مکان با اتصاف به عوارض غیر مکانیات پس او تعالی مصور شد به صور مجردات پس او سبحانه مشبه باشد به مجردات چون عقول مفارقه و عقول مفارقه هم از عالم امکان است پس منزه اگرچه دعوی تنزیه می‌کند در تشبیه افتاده است و مشبه اگرچه دعوای جسمیت می‌کند لیکن در تنزیه افتاده پس نظر هردو فرقه را پریشان و حیران ساخت لیکن از حیرت مذمومه است و قوله: «گه تو راگوید ز مستی بوالحسن» ولیمحمد گفت که این بیان حال عارف است و مراد داشته از ابوالحسن مطلق عارف کامل به علاقه آنکه ابوالحسن کنیت حضرت امیرالمؤمنین علی است کرم الله وجهه و وجوه‌الله الکرام اطلاق کرده شد بر مطلق عارف یعنی عارف از مستی عشق گاهی به اسمای تشبیه یاد می‌کند و گاهی نفس خویش راکه تعین است ویران و فانی می‌سازد از پی تنزیه حق که تنزیه حق بی افنای تعین حاصل و مشهود نمی‌شود پس عارف جامع است میان تشبیه و تنزیه و می‌تواند که هر دو بیت متعلق به ماقبل باشد و مراد از ابوالحسن، ابوالحسن اشعری باشد که اتباع او غلو در تنزیه مجرد دارند و کنایت از مطلق منزه باشد یعنی گاه منزه از پریشانی و مستی و حیرانی که از فکر پیدا شده بر حق صفات تشبیه اطلاق می‌کند و این اشارت به سوی منزهان دیگر است که می‌گویند الله تعالی را استواست بر عرش که مجهول الکیفیت است و می‌گویند که آسمان به روز قیامت مطوی خواهد شد در دست الله تعالی و این طی مجهول الکیفیت است و هم بر این قیاس و بر این تقدیر مراد از «رسب البدن» و «صغیر السن» مطلق صفات تشبیه‌اند نه خصوص آن و گاه این منزه نقش خویش را ویران می‌کند و می‌گوید که با ممکنات موجود نیستم و نیست وجود مگر حق را و اطلاق موجود بر ممکنات به سبب ارتباط ممکنات به حق است چنانکه ماه را شمس می‌گویند به سبب آنکه مقابل شمس شد و اثر آن قبول کرد و این همه برای تنزیه حق می‌کند و این اشارت است به سوی قول بعض اهل تنزیه که حق را عین وجود مشخص می‌گویند و ممکنات را به این حق می‌دانند و می‌گویند که ممکن را وجود نیست نه عارض نه عین بلکه ممکن را نسبت است به واجب حق که از آن متأثر می‌شود و مقرر می‌گردد حق و حاصل آنکه منزهان به عقل بر یک وتیره قائم نیستند بلکه حیرانند و سخن پریشان می‌گویند و این تقریرات که گفته شد خالی از نیست و اولی آن است که گفته شود که فاعل گه تو راگوید اهل نظر باشد که قدر مشترک است میان منزه و مشبه و حاصل آنکه اهل نظر گاهی غلو در تشبیه می‌کنند به سبب حیرانی تا اینکه ابوالحسن می‌گویند یعنی صاحب و ملابس وصف حسن و ندا می‌کنند به این

قول «یا صغیر السن و یا رطب البدن»، که صغر سن و رطوبت بدن موجب حسن و جمال‌اند در انسان پس برای حسن و جمال اطلاق این الفاظ می‌کنند و بلاکیف نمی‌گویند پس این اشارت است به سوی فرقهٔ دیگر از مشبه چنانچه رد بیت سابق اشاره به سوی فرقهٔ بلاکیف بود و گاهی از اهل نظر نقش ممکن را ویران می‌کنند وجود را نه قائم به ممکن می‌دانند بلکه ممکن را موجود می‌دانند به سبب ارتباط به وجود چنانکه بیان کرده شد پس این اشارت است به فرقهٔ دیگر از منزهان و سابق مذکور منزهان بود که ممکن را به وجود عارض و با وجود عین سوای وجود حق موجود می‌دانند و حاصل آنکه اهل نظر مقید به عقل از مشبهان و منزهان همه حیرانند و راه افسانه روند و مشبهان گاهی راجع به تشبیه شوند در این معنی و گاهی غلو بر تشبیه می‌کنند و منزهان گاهی راجع به تشبیه با جواهر مجرده می‌شوند و گاهی غلو در این مرتبه می‌کنند که قائل به شتبیه و ارتباط شده‌اند.

۱۷ - قوله: چشم حس را هست مذهب اعتزال: الابیات چون در ابیات سابقه حال موحد کامل بیان فرمودند که او حق را با تشبیه و تنزیه مشاهده می‌کند الحال بیان می‌فرمایند حال چشم حس را و این بر احتمال اول است و بر احتمال ثانی پس ربط به این روش است که سابق حال مشبه و منزه بیان فرموده‌اند و این هردو مسخر جسم حس‌اند پس حال حس بیان می‌فرمایند و اهل اعتزال یک فرقه است که رؤیت حق را محال می‌دانند در دنیا و آخرت و حاصل آنکه چشم حس را مذهب اعتزال که رؤیت را منکر است و چشم عقل سنی است یعنی قائل رؤیت است خلاصه اینکه به چشم حس حق مرئی نمی‌گردد و به چشم عقل مرئی می‌گردد و در بیت ثانی سخره حس مبتداست و اهل اعتزال خبر است «داند» رابطه است و حاصل آنکه کسانی که مسخر حس‌اند در حقیقت اهل اعتزال‌اند که آنها را رؤیت نیست در دنیا پس در آخرت نیز رؤیت نیست که: **من کان فی هذه اعمی فهو فی الآخرة اعمی** اگرچه مسخر حس خود را سنی می‌نماید و دعوای سنیت می‌نماید این از گمراهی اوست که چون او را رؤیت حاصل نیست پس چگونه سنی باشد و بعضی شارحان اهل اعتزال را مبتدا قرار دادند و سخره حس را خبر مقدم می‌انگارند و حاصل برآرند که اهل اعتزال سخرهٔ حس‌اند و دیدهٔ عقل ندارند پس رؤیت را منکر شده‌اند و این صحیح نیست و مصراع ثانی هم درست نمی‌افتد زیرا که اهل اعتزال خود را سنی می‌نمایند بلکه سنی را نسبت به ضلالت می‌کنند در اثبات رؤیت و حق همان است که گفته شده است و بیت بعد مقرر آن است که گفته شد و در نسخ متداوله بعد این بیت این بیت یافته می‌شود که: «هر که از حس خدا دید آیتی، در بر حق هست بهتر طاعتی» شارحی گفته که این بیت از ملحقات است اگر این بیت نباشد ربط ابیات بهتر می‌افتد و اگر باشد پس مراد از حس حق بصر حق است و حاصل آنکه کسی که به بصر حق دید آیت الهی که حق جلوه نمود در آن آیت نزد حق بهتر طاعت است که از آن رؤیت حق حاصل است.

۱۸ - قوله: هر که بیرون شد ز حس او سنی است: یعنی کسی که از این حس بیرون شد و حس قلب وی گشاده شد سنی اوست که رؤیت حق او را حاصل است و صاحب بینش و صاحب عقل کامل است و حاصل بیت ثانی آن است که اگر چشم حسی که انسان و حیوان در آن مشترک است شاه را دیدی پس همه حیوان الله را می‌دیدند که این حس بیننده در حیوان نیز موجود است و پوشیده نیست که آنچه از کلام مولوی قدس سره لازم می‌آید همین قدر است که حس بدنی بمانانه که حس حیوانی است حق را نمی‌بیند اما اگر حس بدنی منور شود و خاصه حس جان پیدا کند چنانکه در جسم محشور یعنی در

جسمی که روز قیامت محشور خواهد شد که کثافت بدنی در آن جسم نبود و بدن محشور اگرچه عین این بدن است لیکن بعد حشر عوارض علیحده پیداگردد و حسهای این بدن محشور قوی و منور به نور الهی گردد مثل حس جان. قال الله تعالی: «**فبصرک الیوم حدید**» پس بصر تو در این روز تیز است و میان انسان محروم نبودی زیرا که بصر حق در روح ظاهر شده است که روح می‌بیند به بصر حق به جهت آنکه چنانکه روح مظهر حق است بصر او نیز مظهر بصر حق است پس اگر انسان را بصر غیر بصر حیوان نبودی متصف به این بصر نشدی و تکریم وی به این بصر است و شیخ افضل از حس مشترک مراد داشته همین حس که مشترک است میان انسان و سائر حیوانات و بادر به حس بای سببیه است پس حاصل آن است که اگر سوای حس مر انسان را حس دیگر نمی‌بود پس سبب این حس که مشترک میان انسان و دیگر حیوانات است محرم حق چگونه شدی پس معلوم شد حس دیگر مر جان را هست که به آن حس حق را می‌بیند و این تقریر اظهر است از اول.

۲۰- **قوله:** نامصور یا مصور گفتنت: البیتین ظاهر آن است که لفظ مصور بر صیغهٔ اسم مفعول است و لفظ نی به نون مفتوحه و یای ساکنه و خطاب به محجوبان است از متکلمان و حاصل آنکه حق سبحانه را نامصور گفتن چنانکه مشبه از متکلمان گویند یا مصور گفتن چنانکه مشبه می‌گویند این هر دو قول باطل‌اند و نیست در این هر دو قول خلاص از صورت اما بر قول مشبه اگرچه ایشان گویند که الله تعالی جسمی است نه مثل سائر اجسام بلکه مخالف این اجسام است در کیفیت لیکن چون جسم به این اجسام گفتند جسمیت لازم آمد و البته مصور به صورت شد و اما کسانی که نامصور گویند پس نزد ایشان موجود و مجرد است به این ممکنات پس اگرچه به صورت اجسام نشد لیکن هر صورت مجرد است مثل عقول مجرده پس صورت لازم آمد لهذا بعضی از آنها ممکن مجرد را محال گفته‌اند تا تشبیه لازم نیاید لیکن بر این تقدیر تشبیه با مجرد محیل لازم است و از بودن بر صورت مجرده خلاص نیست خواه مشبه به مجرد دیگر باشد یا نباشد اکثر شراح لفظ بی را با بای موجده مکسوره به کسر فارسی خوانده‌اند و بر این تقدیر حاصل آن است که بدون خلاص از صورت این هردو قول باطل است که هر دو قول صورت لازم می‌آید و در بعض نسخ «نامصور را مصور گفتنت» واقع است و بر این نسخه معنی آن باشد که الله تعالی را که در واقع نامصور است مصور گفتن باطل است خواه مصور به صورت مجرده باشد چنانکه اصحاب تنزیه می‌گویند و یا به صورت اجسام چنانکه اصحاب تشبیه می‌گویند و نیست این خلاص از صورت که صورت لازم آید و معنی بیت ثانی آن است که نامصور بودن حق نامصور بودن پیش آن کس است که سراسر مغز است و پوست بیرون کرده است یعنی بشریت محو ساخته است و باقی بالله گشته و او معرفت کامله دارد پس در عین تشبیه تنزیه بیند و در عین تنزیه تشبیه پس در عین مصور بودن می‌گویند نامصور بودن و بالعکس زیرا که در وقت ظهور به مظاهر به ذات خود منزه است که در مرتبهٔ ذات او سبحانه تعالی نیست تقید و نیست تکثر و همهٔ کثرت فناست و نیست موجود مگر ذات واحد پس مشبه به چه چیز شود زیرا که غیر وی موجود نیست اصلا نه در وهم و نه در خارج و هیچ تقید نیست تا صورت باشد و این تنزیه تام است پس سبحانه منزه است در عین تشبیه و مشبه است در عین تنزیه و کسی که منکر صفات تشبیه است و یا منکر صفات هر دو خاطی‌اند و در نصوص قرآن آیات تشبیه بسیاراند و آیات تنزیه هم واقع است پس هر دو حق است و ایمان به یکی و تأویل آخر و به

منزله ایمان به بعض است و کفر به بعض چنانکه شیخ اکبر بدان تصریح فرموده و بعد بیان طویل فرمودن: «**فان قلت بالتنزیه کنت مقیدا و انقلت بالتشبیه کنت محددا**» پس اگر گوئی تو به تنزیه، شوی تو قید کننده حق را در صورت مجرده و اگر گویی تو به تشبیه، شوی تو حد کنندهٔ حق را، «**و ان قلت بالآمرین کنت مسددا و کنت امامی العارف یا سیدا**» و اگر گویی تو به هر دو از تنزیه و تشبیه شوی تو مضبوط کننده‌ای قول خود را یعنی در ذات خود منزه و در اکوان مشبه و شوی امام در معرفتها و سردار، «**فمن قال بالاشفاع کان مشرکا و من قال بالافراد کان موحدا**» پس کسی که گویند که دو موجود است یکی حق و یکی خلق پس شده است او مشرک و کسی که گفته به افراد، او موحد است یعنی کسی که گوید که موجد حق است و خلق شئونات، او است موحد، «**فایاک والتشبیه ان کنت ثانیا و ایاک والتنزیه ان کنت مفردا**» پس باز دار نفس خود را از تشبیه اگر شوی تو دومی او سبحانه در وجود یعنی این اعتقاد مکن که حق موجود علیحده است و خلق موجود علیحده و با این حق مشبه است با خلق و باز دار نفس خود را از تنزیه اگر شوی تو مفرد در حکم تنزیه بی آنکه در شئونات مشبه گردد یعنی تنزیه مجرد را از تشبیه اعتقاد مکن، «**فما انت هو بل انت هو و تراه فی عین الامور مسرحا و مقیدا**» پس نیستی تو عین حق به جمیع وجوه بلکه او مطلق است و تو مقید بلکه تو عین او هستی به اعتبار آنکه اوست در تعین تو ظاهر و می‌بینی تو او سبحانه را در ذوات امور موجوده مطلق و مقید یعنی می‌بینی ذات مطلقه را و اوست که مقید شده در تقیدات ظاهر است و شیخ افضل نامصور یا مصور خوانده یعنی اول را به نون و دوم را به یای موحده و حاصل برآورده که اینکه می‌گوید که نامصور که الله تعالی است با مصور که خلق باشد گفتن بی آنکه تو از صورت بیرون روی باطل است انتهی و ظاهر است که یا مصور ثانی به یای مثناة تحتانیه است چنانچه تقریر کرده شد

الله تعالی به آن خلق ایمان به آن فرض است و کلمهٔ حق است خواه از صورت بیرون آید یا نیاید و شیخ افضل بر نسخه که: «**نا مصور را مصور گفتنت**» گفته که مصور هر دو جا صیغهٔ اسم فاعل است و حاصل برآورده کسی را که تصور نمی‌کند و آن خلق است عین مصور که حق است اعتقاد کنید باطل است بی خلاص شدن از صورت و نامصور عین مصور نزد آن کسی است که او مغز است و از پوست بیرون شده انتهی پوشیده نیست آنچه گفته شد که بر صیغهٔ اسم مفعول شده است و تقریر کرده شد به حسب این ادق و کلام عالی است و بر تقدیر بودن به صیغه اسم فاعل آنچه از ظاهر لفظ بر می‌آید نیست که اطلاق مصور بر نامصور باطل است بی رستن از صورت و صحیح است بر آن کس که مغز است و این باطل است که مصور حق است و خلق اصلا مصور نیست مگر به طریق خرق عادت پس البته از مصور ذات مصور که ذات حق است بی ملاحظهٔ وصف تصویر مراد باید داشت تا کلام صحیح شود و این خالی از تکلف نیست و معهذا در این منع است از تقلید صوفیه بلکه از ایمان آن آیات و احادیث که ناطق است به طور حق در کثرت و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که ایمان تقلیدی به آن موجب فلاح است و میر نور الله گفته که مصور همه جا به صیغهٔ اسم مفعول است و در مصدر گفتن فی الجمله مسامحه نموده شود یعنی آن ذات بی صورت را مرئی و مبصر گفتن و مانند صورت اثبات رؤیت او نمودند بی آنکه از قید صورت رهائی از دست دهد باطل است انتهی و پوشیده نیست یان تکلف مستغنی عنه است.

۲۱ - **قوله:** گر تو کوری نیست بر اعمی حرج: و در بعض نسخ مصراع ثانی اینچنین واقع است که: «**صبر کن الصبر مفتاح الفرج**» همین نسخه صحیح می‌نماید و حاصل آنکه‌ای مخاطب اگر تو را اینجا معیت میان

تنزیه و تشبیه منکشف نشود پس بر تو حرج نیست پس بر ایمان ثابت و قانع باش که تو مکلف نیستی مگر به ایمان به آنچه آورده رسول صلی الله علیه و آله و سلم است به تحقیق کیفیت آنکه تعلق به کشف دارد و از آنجمله آیات تنزیه و تشبیه است پس ایمان به آن باید آورد و صبر پیشه خود کن بر این ایمان و مجاهده به حسب آنکه صبر مفتاح گشادگی است پس صبر بر ایمان و مجاهده به کشف رساند و اگر نسخهٔ اول باشد پس معنی آن است که اگر قانع نباشی بر آن بلکه عروج به کشف خواهی پس صبر را پیشه گیر لیکه با مجاهده که صبر مفتاح فرج است.

۲۲- **قوله:** آئینه دل چون شود صافی و پاک: یعنی اگر دل که به منزلهٔ آئینه است از زنگ صفات بشریه پاک شود پس نقشها که عبارت از حقائق عالم است منکشف و مرئی گردد و نیز این نقشها با نقاش که ذات الهیه است متصف به اسماء صفات الهیه منکشف گردد که دل جامع است ذات الهیه را به اسماء صفات و حقائق عالم را در وی همه مذکورات مکشوف می‌گردد.

۲۳- **قوله:** چون خلیل آمد خیال یار من: بدان که در حدیث جبرئیل علیه‌السلام که صحیح است واقع است: «**الاحسان ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک**» و صوفیه رحمهم الله برآنند که لفظ «تکن» از «کان» تامه است و خبر لفظ «تراه» یعنی احسان عبارت از عبادت مر الله راست به این طریق که گویا می‌بینی الله را پس اگر تو نباشی و فنا شوی خواهی دید الله تعالی را زیراکه او می‌بیند تو را پس حجاب نیست مگر از جانب تو و آن خودی توست چون تو نباشی پرده از میان برخیزد پس بنا بر این مولوی می‌فرمایند که خیال یار من که الله تعالی است خلیل من و دوست من است که در وقت عبادت حاضر و نصب العین است به حکم این حدیث: «**ان تعبد الله کانک تراه**» پس این خیال البته نزد مخیله صورت دارد و این صورت بت است به جهت ظاهر و در حقیقت بت شکن که از امر الهی است و موصل است به سوی توحید و شکر خدا راست که صورت خیال پدید شد در خیال این صورت خیال حق رسید یعنی شکر بر این است که حق سبحانه صورت این خیال حق گردانید باز می‌فرماید شکر آن معطی راکه چون حق رسید در خیال حق خیال خود ندید که از خیال خود غافل شد پس از نظر خود تعین خود و خودی برداشت پس پرده برداشت و حق مرئی و مشهود گردید پس این بیت مع مابعد مربوط است سابق چون دیدن نقش و نقاش ارشاد فرمودند الحال ارشاد می‌فرمایند که مشاهدهٔ نقش خیال حق به مشاهده حق می‌رساند و اکثر شراح این بیت را مع مابعد مربوط گردانیدند با ابیات سابقه که: «یار آئینه است جان را در حزن» الابیات و از خیال یار خیال مرشد قرار داده و حاصل برآوردند که چون دوست من شد خیال مرشد و آن خیال اگرچه به ظاهر بت است که خیال غیر است در باطل بت شکستن است به جهت فنای او در حق و بقای او به بقای حق و شکر ایزد چون خیال مرشد بدید در خیال مرشد خیال حق رسید و شکر آن معطی راکه چون خیال مرشد رسید در خیال مرشد جان خیال خود ندید و فانی در شیخ شد و اگر بدید به بای موجده برای اثبات گفته آید پس معنی آن باشد که خیال خود را عین خیال مرشد دید به حکم اتحاد که از فنا حاصل می‌شود پس مآل این راجع شد به آنچه گفته شد و صحیح است قول کسی که گفته است که به یا و به نون هردو می‌تواند شد و جزم ولیمحمد به بودن به بای موجده برای اثبات و الخطیه تجویز بودن به نون به حکم صریح است و مخفی نیست که این تقریر اگرچه می‌تواند شد لیکن اول ادق و اقید است.

خاک درگاهت دلم را می‌فریفت / خاک بر وی کاو ز خاکت می‌شگیفت
گفتم از خوبیم پذیرد این از او / ورنه خود خندید بر من زشترو
چاه آن باشد که خود را بنگریم / در خور آنیم یا نادر خوریم
او جمیل است و یحب للجمال / کی جوان نو گزیند پیره زال
طیبات از بهر که للطیبین / خوب خوبی را کند جذب از یقین
در هر آن چیزی که تو ناظر شوی / می‌کند با جنس سیر ای معنوی
در جهان هر چیز چیزی جذب کرد / گرم گرمی را کشید و سرد سرد
قسم باطل باطلان را می‌کشد / باقیان را می‌کشند اهل رشد
ناریان مر ناریان را جاذبند / نوریان مر نوریان را طالبند
صاف را هم صافیان طالب شوند / درد را هم تیرگان جاذب بوند
زنگ را هم زنگیان باشند یار / روم را با رومیان افتاد کار
چشم چون بستی تو را تاسه گرفت / نور چشم از نور روزن می‌شگفت
تاسهٔ تو جذب نور چشم بود / تا بپیوندد به نور روز زود
چشم باز ار تاسه گیرد مر تو را / وآنکه چشم دل ببستی برگشا
ای تقاضای دو چشم دل شناس / کاو همی جوید ضیای بی قیاس
چون فراق آن دو نور بی ثبات / تاسه آوردت گشادی چشمهات
بس فراق آن دو نور پایدار / تاسه می‌آرد مر آن را پاسدار
او چو می‌خواند مرا من بنگرم / لائق جذبم و یا بد پیکرم
گر لطیفی زشت را در پی کند / تسخری باشد که او با وی کند
که ببینم نقش خود را ای عجب / تا چه رنگم همچو روزم یا چو شب
نقش جان خویش می‌جستم بسی / هیچ می‌ننمود نقشم از کسی
گفتم آخر آئینه از بهر چیست / تا ببیند هر کسی کاو چیست کیست
آئینه آهن برای لونهاست / آئینه سیمای جان سنگین بهاست
آئینه جان نیست الا روی یار / روی آن یاری که باشد زان دیار
گفتم ای دل آئینه کل را بجو / رو به دریا کار برناید ز جو
زین طلب بنده به کوی تو رسید / درد مریم را به خرمابن کشید
دیدهٔ تو چون دلم را دیده شد / صد دل نادیده غرق دیده شد
آئینه کلی تو را دیدم ابد / دیدم اندر چشم تو من نقش خود
گفتم آخر خویش را من یافتم / در دو چشمش راه روشن یافتم
گفت وهمم کآن خیال توست هان / ذات خود را از خیال خود بدان
نقش من از چشم تو آواز داد / که منم تو تو منی در اتحاد
اندر این چشم منیز بی‌زوال / از حقائق راه کی یابد خیال
در دو چشم غیر بین تو نقش خود / گر ببینی آن خیالی دان و رد

آن کـه سـرمه نیستی در مـی‌کشد / بـاده از تـصویر شـیطان مـی‌چشد
چشـم او خـانه خـیال است و عـدم / نـیستها را هست بـیند لاجـرم
چشم من چون سرمه دید از ذوالجلال / خـانه هستی است نـی خـانه خـیال
تا یکی مو باشد از تو پیش چشم / در خیالت گـوهری بـاشد چـو پشـم
پشـم را آنگـه‌شناسی از گـهر / کـز خـیال خـود کـنی کـلّی عـبر
یک حکایت بشنو ای گـوهر شناس / تـا بـدانـی تـو عـیان را از قیاس
مـاه روزه گشت در عـهد عـمر / بـر سـر کـوهی دویـدند آن نـفر

هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر (رض) و تنبیه نمودن او را

۱ - **قوله:** خاک درگاهت دلم را می‌فریفت: به حسب ظاهر این انتقال خطاب شیخ و آن کسان که در ابیات سابقه خیال مرشد مراد داشته‌اند این خطاب را نیز به شیخ مرشد می‌گویند بدون حاجت به انتقال و حاصل برآوردن که قبل رسیدن به مرشد جذبه بر کشش او می‌فریفت مراد مصراع ثانی جمله معترضه و مشارالیه به لفظ این در بیت ثانی این جذبه و کشش راگردانیده و حاصل وی با ابیات تالیهٔ او برآورده که خود گفتم باید دید که من اگر خوبم مرا قبول خواهد کرد و اگر زبونم به حسب استعداد خود قبول نخواهد کرد بلکه رفتن نزد او موجب مضحکه خواهد گردید که جمیل را جمیل قبول می‌کند و زشت، زشت را لیکن قول وی قدس سره: او جمیل است و یحب الجمال، آه منطبق بر مردی نیست مگر به تکلف زیرا که این مصراع اشارت است به این حدیث: «الله جمیل و یحب الجمال» و اولی و انسب آن است که این ابیات نیز خطاب به حق باشد و خاک درگاه کنایت باشد از احسان که خیال حق است و حاصل آنکه خطاب می‌فرمایند حق راکه احسان تو دل را فریفته و عاشق گردانید جناب تو راکه پادشاه مطلق یک گدای محض را مجذب به سوی خود کرده به این منزلت رسانید که در خود فنا ساخته به خود باقی دارد که احسان به این مرتبه رسانید و بر وی خاک بادکه اعراض از حق کند و موجودات کثیره را شریک حق در موجودیت داند لیکن مولوی قدس سره حق عبدیت فرو گذاشتند فرمودند و از حقوق عبدیت آن است که در هر نفس خود را متهم دارد و می‌فرمایند که با خود گفتم که عین من خوب است و استعداد قرب دارد و صفایی دل را حاصل شده است و یا زبونم که عین من استعداد زشتی دارد و در قلب زنگ و سیاهی پیداست و خود را باید نگریست که لائق قرب هستم یا نه که حق جمیل است محبت جمال دارد و هر گدا لائق قرب انکشاف اسرار نیست مگر آنکه به حسب استعداد لایق این باشد و باقی ابیات واضح‌اند در تمثیلات.

۲ - **قوله:** چشم چون بستی تو را تاسه گرفت: چون سابق ارشاد فرمودند از جذب حق در رسیدن به کمال و این معرفت و شهود است و این حاصل نیست مگر به چشم دل وقتی که چشم دل گشاده شود حق دیده شود پس انتقال فرمودند به بیان حال چشم دل و اول حال چشم سر بیان فرمودند برای تمهید و حاصل ظاهر است و تاسه غفلت و بیقراری راگویند.

۳ - **قوله:** چون فراق آن دو نور بی ثبات: از دو نور یا دو نور چشم مراد است و یا نور چشم و نور روز.

۴ - **قوله:** پس فراق آن دو نور پایدار: و آن نور چشم دل است و چون دل را دو چشم قرار داده پس نور

چشم دل را دو نور قرار داده ولیمحمد گفته یک نور چشم دل و دوم ضیای بی قیاس.

۵- قوله: او چو می‌خواهد مرا من بنگرم: آه این بیت مربوط است به ابیات سابقه و حاصل آنکه حق مرا چون دعوت به سوی خود کرد باید که اول خود را ببینم که من لائق رسیدن این درگاه هستم یا نه پس اول مجاهده کرده لیاقت پیدا باید نمود.

۶- قوله: آئینه جان نیست الا روی یار: البیتین مراد از روی یار روی انسان کامل و از آئینه کلی ذات حق سبحانه حاصل آنکه آئینه من روی من انسان کامل است که از آن زشتی و خوبی خود معلوم می‌کنم لیکن دل راگفتم که این آئینه جزوی است آئینه کلی که ذات حق است آن را باید جست که از او کار برنمی‌آید به دریا باید رفت و کسانی که ابیات سابقه در حق مرشد مقرر ساخته اینجا هم از آئینه کلی مرشد راگیرند.

۷- قوله: زین طلب بنده به کوی تو رسید: به حق خطاب می‌فرمایند از این طلب بنده در راه تو رسید تا به بقا بعدالفنا مشرف شود چنانکه مریم علیهاالسلام به سبب عروض و روزه به درخت خرما رسید چنانچه الله تعالی قصه کرده به قول خود: «**فاجارها المخاض الی جذع النخلة**» پس آورد و روزه مریم علیهاالسلام را به سوی درخت خرمای خشک و حاصل آنکه چنانکه مریم (ع) به سبب و روزه به سوی نخله آمد و از وی میوه پخته گرفته همچنین این بنده هم به درگاه تو خواهد رسید تا از علم تو بهره گیرد.

۸- قوله: دیده تو چون دلم را دیده شد: یعنی چیزهای دیده تو چون دل ما را دیده شد یعنی مشهودات و معلومات تو چون دل ما را مشهود و معلوم شدند صد دل که نادیده من بود غرق معلوم شد و حاصل آنکه به این مرتبه رسیدم که اعیان ثابته معلوم و مشهود می‌شد و اشیا که مجهول بودند در معلومات من داخل شدند و این مقام عالی است که عارف از آن موطن علم گیرد که او سبحانه از آن موطن علم گرفت و شیخ افضل گفته حاصل آنکه چون مشهود تو مشهود من شدند بر من حالتی چنین عارض شد که صد دل نادیده به شهود رسید و غرق دریای شهند شدند و آنچه که این فقیر گفته اولا ادق است و بعد این بیت در نسخ متداولةالیوم این بیت یافته می‌شود که: «آئینه کلی برآوردم ز دود، دیدم اندر آئینه نقش تو بود» و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است و شیخ افضل گفته که در نسخ قدیمه یافته نشد، اگرچه در نسخهای مصححه شیخ عبداللطیف یافته شده است و اگر این بیت نباشد ربط ابیات به وجه احسن می‌شود و اگر باشد پس در این بیت التفات است که خود را به صیغه خطاب تعبیر کرده و آئینه از دود برآوردن عبارت است از ازاله اختفای زیر تعینات به افنای این تعینات یعنی چون تعینات را فنا ساخته ذات را مقابل بصیرت خود گرفتم دیدم در آن نقش خود را پس این خطاب به نفس نفیس خود است و این در بقا بعدالفناست و تقریری که کرده شد آنچه متوهم می‌شد منافات به ابیات آینده که در آن اثبات دیدن نقش خود است و در این ابیات دیدن نقش مخاطب ساقط شد.

۹- قوله: آئینه کلی تو را دیدم ابد: البیتین یعنی آئینه کلی چنین آئینه که در او نقوش هر چیز دیده می‌شود ترا یافتم این خطاب به ذات حق است و اندر چشم تو که عین ذات توست نقش خود دیدم با خوبی و استعداد سعادت خود.

۱۰- قوله: گفتم آخر خویش را من یافتم: با خود گفتم که خویش را چنانکه می‌خواستم یافتم و در حضور او راه روشن یافتم که در آن هرچه هست دیده می‌شود و این حال آن کشف است که به کمال اولیا حاصل شود که اعیان را در مرآت حق مشاهده می‌کنند و کسانی که در ابیات سابقه آئینه مرشد را قرار داده بودند

اینجا هم مرشد می‌گیرند از آئینه و دیدن نقش خود در آن آئینه به حکم فنا فی الشیخ گویند و این نوع بعد دارد که در وقت فنا فی الشیخ خود را عین شیخ می‌بینند نه نقش در شیخ.

۱۱ - قوله: گفت وهمم کآن خیال توست هان: الابیات الثلث حاصل آنکه وهم وسوسه انداخته که این خیال توست ذات تو اینجا نیست و ذات تو مغائر این خیال است پس نفس من آواز داد و افاضه کرد که من و تو متحد هستم و این چشم که بصر حق است بی‌زوال است از حقائق خیال را اینجا گنجایش نیست و تحقیق آن است که عارف کامل در بقا بعدالفناء حق مرآت او گردد و اعیان عالم که شئونات حق‌اند در ذات حق مشهود می‌گردد و در این مشاهده او تفرقه می‌کند میان حق و خلق و میان افراد خلق فی‌مابین و این مشاهده اکمل است از آنکه حق را در خلق مشاهده کند و کاملان که مکشوف است سر قدر بر آنها اعیان ثابته را مشاهده می‌کنند با استعداد آنها پس عین هر شخص که به استعداد مشاهده کرد حال وی از سعادت و شقاوت ظاهر شود و اگر عین خود را مشاهده کرد حال او ظاهر شد و علم مأخوذ این عارف از آن معلوم مأخوذ است که علم الله تعالی از آن معلوم مأخوذ است پس این علم قابل زوال نیست و در این علم این عارف به حق [ ] که هر دو از موطن واحد گرفته‌اند اما فرق به دو وجه است یکی آنکه این علم که عارف را حاصل شده حادث است از فضل او سبحانه او را بالذات نیست به خلاف حق که علم او را بالذات است و ازلی است دوم فرق آن است که عارف را علم جمع اعیان علی التفصیل او بود و نه علم احوال اعیان معلومه علی التفصیل است و حق را علم اعیان و احوال اعیان علی التفصیل اینچنین مستفاد است از کلام شیخ اکبر قدس سره و در قول وی قدس سره که: «اندر این چشم سیر بی‌زوال، آه اشاره به این است که گفته شده و حاصل آنکه این نقش که دیده شد عین ثابت توست که معلوم حق است. پس در این علم مأخوذ از عین ثابت خیال را چه دخل است و این علم بی‌زوال است که مأخوذ از فی‌الباقی که علم حق از آن مأخوذ است.

۱۲ - قوله: در دو چشم غیر بین تو نفس خود: بعد بیان کردن حال در علو کشف به طالبان ارشاد می‌فرمایند در این ابیات از حاصل آنکه در چشمی که غیربین است که به وحدت نرسیده است تو ای مخاطب یعنی در مشهودات غیر بین اگر تو نقش خود را می‌دیدی آن خیال است و آن مردود است او را اعتبار نیست زیراکه در نیستی است و بقا به حق نیافته پس علم آن مأخوذ نیست از موطنی که حق علم از آن اخذ کرده بلکه از تصویرات شیطان است و چشم این غیر بین خانه خیال است که خیالات را بیند و نیست را هست می‌بیند و چشم من که هست از ذات حق ذوالجلال سرمه یافته است یعنی در او نور از حق رسید و نور او کامل شده که می‌بیند اعیان ثابته را و علم می‌گیرد از آن موطن که حق علم می‌گیرد و چشم بین خانه هستی است که مشهود او را تزلزل و زوال نیست و این خانهٔ خیال نیست و خیالات غیر واقع مشهود نمی‌شود و مراد از چشم در این ابیات چشم دل است که چشم بصیرت است نه چشم سر که حیوانی است و مثال آن از حال چشم می‌آرد که اگر یک مو زیاد باشد پیش چشم چشم بخیل می‌گردد و تمیز میان گوهر و سنگ نکند که در غلبهٔ خیال گوهر سنگ نماید و سنگ گوهر و چون چشم را از خیالات پاک کنی به وجهی که بینایی درست شود آن زمان در گوهر و سنگ امتیاز کنی همچنین حال چشم دل است تا که غیربین است سخرهٔ خیال اوست حقیقت نمی‌بیند و چون از غیربینی پاک شد و اشیا را در مرآت حق مشاهده کرد آن زمان مشاده کرد آن زمان مشاهده صحیح باشد و خیال را در این مشاهده

دخیل نباشد.

هلال پنداشتن آن شخص خیال را در عهد عمر و تنبیه نمودن او را

این داستان مربوط است به این بیت که: «تا یکی مو باشد از تو پیش چشم».

تا هلال روزه را گیرند فال — آن یکی گفت ای عمر اینک هلال
چون عمر بر آسمان مه را ندید — گفت کاین مه از خیال تو دمید
ور نه من بیناترم افلاک را — چون نمی‌بینم هلال پاک را
گفت تر کن دست و بر ابرو بمال — آنگهان تو بر نگر سوی هلال
چون که او تر کرد ابرو مه ندید — گفت ای شه نیست مه شد ناپدید
گفت آری موی ابرو شد کمان — سوی تو افگند تیری از کمان
چون یکی مو کژ شود ز ابروی او — شکل ماه نو نمود آن موی او
چون یکی مو کژ شد او را راه زد — تا به دعوی لاف دید ماه زد
موی کژ چون پردهٔ گردون بود — چون همه اجزات کژ شد چون بود
راست کن اجزات را از راستان — سر مکش ای راست رو زآن آستان
هم ترازو را تراز و راست کرد — هم ترازو را تراز و کاست کرد
هر که با نا راستان هم سنگ شد — در کمی افتاد و عقلش دنگ شد
رو اشداء علی الکفار باش — خاک بر دلداری اغیار پاش
بر سر اغیار چون شمشیر باش — هین مکن روباه بازی شیر باش
تا ز غیرت از تو یاران نگسلند — زآن که آن خاران عدوی این گلند
آتش اندر زن به گرگان چون سپند — زآن که آن گرگان عدوی یوسفند
جان بابا گویدت ابلیس هین — تا به دم بفریبدت دیو لعین
اینچنین تلبیس با بابات کرد — آدمی را آن سیه رو مات کرد
بر سر شطرنج چست است این غراب — تا مبین بازی به چشم نیم خواب
زان که فرزین بندها داند بسی — که بگیرد در گلویت چون خسی
در گلو ماند خس او سالها — چیست آن خس مهر جاه مالها
مال خس باشد چو هست آن بی ثبات — در گلویت مانع آب حیات
گر برد مالت عدو پر فنی — ره زنی را برده باشد رهزنی

دزدیدن مارگیری ماری را از مارگیر دیگر

دزدکی از مارگیری مار برد — ز ابلهی آن را غنیمت می‌شمرد
وارهید آن مارگیر از زخم مار — مار کشت آن دزد را بس زار زار
مارگیرش دید بس بشناختش — گفت از جان یار من پرداختش
در دعا می‌خواستی جانم از او — کش بیابم مار بستانم از او

شکر حق را کآن دعا مردود شد / من زیان پنداشتم آن سود شد
بس دعاها کآن زیان است و هلاک / از کرم می‌نشنود یزدان پاک
مصلح است و مصلحت را داند او / کآن دعا را باز می‌گرداند او
وآن دعا گوینده شاکی یم شود / می‌برد ظن بد و آن بد بود
می‌نداند کاو بلای خویش خواست / وز کرم حق آن بدو نآورد راست

التماس کردن همراه عیسی علیه السلام زنده گردانیدن استخوان را

گشت با عیسی یکی ابله رفیق / استخوانها دید در گوری عمیق
با مسیحا گشت همراه ابلهی / استخوانها دید ناگه بر رهی
گفت ای روح الله آن نام سنی / که بدان تو مرده زنده می‌کنی
مر مرا آموز تا احسان کنم / استخوانها را بدان با جان کنم
گفت خامش کن که آن کار تو نیست / لائق انفاس و گفتار تو نیست
کآن نفس خواهد زباران پاکتر / وز فرشته در روش دراکتر
سوخت آدم (ع) عمرها تا پاک شد / تا امین مخزن افلاک شد
خود گرفتی این عصا در دست راست / دست را دستان موسی از کجاست
گفت گر من نیستم اسرار خوان / هم تو بر خوان نام را بر استخوان
گفت عیسی یا رب این اسرار چیست / میل این ابله در این پیکار چیست
چون غم خود نیست این بیمار را / چون غم جان نیست این مردار را

۱- **قوله:** ورنه من بیناترم افلاک را: و شیخ ولیمحمد گفته که در این بیت اشارت لطیف است به اینکه حضرت امیرالمؤمنین عمر (ع) بیناتر بودند افلاک را و آنچه در افلاک است از ارواح و ملائک به دیده کشف مکشوف بود بر او پس چگونه ماه نهان ماند و چون نهان ماند پس ماه بر ملک نیست و می‌تواند که همان معنی لفظ باشد.

۲- **قوله:** موی کژ چون پردهٔ گردون بود: خلاصه آنحکه این موی ظاهر چون کژ باشد پرده شود آسمان را با این کلانی آسمان پس اگر اجزای تو از قوای دراکه و قلب و قوای شهویه و غضبیه همه کژ بود مانع از ادراک حقائق کماهی علیه باشد.

۳- **قوله:** راست کن اجزات را از راستان: یعنی با مردان حق عقیده به ظاهر و باطن باید دانست تا فیض او دستگیر گردد.

۴- **قوله:** هم ترازو را تراز و راست کرد: الخ البیتین یعنی ترازو را خود تراز و راست می‌کند و او خود نیز کاست کند که اگر سنگ ترازو درست باشد پس ترازو درست می‌باشد و اگر سنگ او درست نباشد کاست می‌کند پس کسی که با ناراستان موافق شد افعال او در کمی افتاد و عقل او حیران و پریشان گشت و هم سنگ بودن کنایت از آن است.

۵- **قوله:** رو اشداء علی الکفار باش: یعنی بر کفار شدید باید شد و دلداری اغیار دنیه نباید کرد و این کنایت از آن است که با بی‌دینان مداهنت و موافقت نباید کرد تا کاملان از غیرت دور نشوند و از افاضهٔ

انوار باز مانند برای این که بی‌دینان عدوی کاملانند پس کسی که با عدو الفت گیرد و تابع اخلاق آنها شود کاملان البته نفرت گیرند و در این بیت اشارت است به این آیه: «**محمد رسول الله و الذین معه اشداء علی الکفار رحماء بینهم تراهم رکعا سجدا یبتغون فضلا من الله و رضوانا**» محمد صلی الیه علیه و آله و سلم رسول الله است و کسانی که با محمداند صلی الله علیه و آله و سلم از صحابه شدیداند بر کافران و رحیم‌اند فیمابین خود می‌بینی ای مخاطب ایشان را راکع حق و ساجد حق در حالتی که قصد می‌کنند فضل را از اله و رضا را از اله یعنی چنین اعمال می‌کنند که موجب فضل الله و رضوان الله باشد این همه مدح است اصحاب را که کاملان‌اند و این آیت نص است بر آنکه کوشش ایشان همه در مرضیات حق است از اینجاست که متفق‌اند بر آنکه صحابه همه عدول‌اند.

٦- **قوله:** اینچنین تلبیس با بابات کرد: چنانکه الله تعالی قصد آن را به قول خود کرد «**فوسوس لهما الشیطان لیبدی لهما ما وری عنهما من سوأتهما و قال ما نهیکما ربکما عن هذه الشجرة الا ان تکونا ملکین او تکونا من الخالدین**» پس وسواس انداخت شیطان آدم را و حوا را تا که آشکارا سازد آنچه پوشیده شده بود از عورت ایشان و بگفت شیطان ایشان را که نه منع کرد شما را رب شما از این شجره مگر برای آنکه خواهید شد فرشته‌ها وقت خوردن این شجره یا خواهید بود از خالدان این مقام و خلاصه آنکه شیطان در دل ایشان انداخت و گفت که این نهی تحریم و کراهیت نیست که خوردن شجره شیء ضار نیست بلکه نافع است «**و قاسمهما انی لکما لمن الناصحین**» و قسم کرد ابلیس آدم و حوا را که به درستی من از ناصحانم مر شما را، از این مقاسمه آدم و حوا دانستند که او صدق می‌گوید «**فدلهما بغرور**» پس انداخت ابلیس ایشان را به فریب «**فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوأتهما و طفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة**» پس هر گاه چشیدند آدم و حوا شجره را ظاهر شد برای ایشان عورت پوشیده ایشان و قریب شدند آدم و حوا که چسبانند بر خود از برگهای جنت تا ستر سوأت ایشان شود و محققان عارفان به لسان اشارت حاصل این قصه برمی آرند که آدم و حوا را الله تعالی در شهود خود داشته و فرموده که شماها بخورید ثمرات معارف را لیکن قریب نشوید شجرهٔ انانیت خود را یعنی متوجه به علم یقین خود نشوید پس از شهود حق بازخواهید ماند و گرفتار کثرت خواهید شد و در تکلیف واقع خواهید شد پس شیطان وسوسه انداخت و گفت که در تحصیل علم فوائداند که از این علم صفات ملکیه پیدا خواهند شد و خلود در جنت وصال خواهد شد و به این طمع متوجه به تعین خود شدند پس تعین ایشان که مخفی بود ظاهر شد و لذت مشاهده که سابق بود از دست رفت پس زاری کردند الله تعالی باز مقرب خود گردانید و این کثرت را در حق مشاهده کردند چون کثرت مشهود ایشان شد و حق از عبد ممتاز شد مکلف به احکام گشتند که به مقتضی ظهور این امتیاز است پس به دار تکلیف فرود آمدند و سیادت ایشان ظاهر شد چنانکه الله تعالی می‌فرماید: «**و قلنا اهبطوا منها جمیعا فاما یأتینکم منی هدی فمن تبع هدای فلا خوف علیهم و لا هم یحزنون و الذین کفروا و کذبوا بایاتنا اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون**» و گفتیم ما که هبوط کنید ای آدم و حوا با ذریه خود از این جنت هه پس اگر آید شما را از من هدی و آن شریعت الله است به لسان رسل پس کسی که تابع خواهد شد هدای ما را به ایمان و عمل پس نیست خوف مر آنها را و نه محزون شوند ایشان و کسانی که تکذیب کرده‌اند آیات ما را پس آنها اصحاب آتش‌اند و در آتش بازگشت خواهد بود و خلاصه آنکه از اغوا و تلبیس ابلیس اکل شجره واقع شد و این در تکلیف انداخت اگرچه این دار تکلیف محل ظهور سیادت آدم بود لیکن بر

بعضی ذریت آفت گشت به سبب عدم امتثال تکلیف و خلاصه مقصود مولوی آن است که جد ما را که آدم علیه السلام بود تلبیس کرده به این دار تکلیف آورد تا تلبیسات با ذریت او کرده از قیام به تکلیفات شرعیه باز دارد و در مواقع وصول حق از مال و جاه گرفتار سازد پس در حق پناه باید آورد تا از تلبیس ابلیس ایمن شود.

۷- **قوله:** پس دعاها کآن زیان است و هلاک: در حدیث واقع است: «**دعاء المؤمن مجاب ما لم یکن باثم**» و در حدیث دیگر «**ما لم یکن به قطیعة رحم**» دعای مؤمن مجاب است تا وقتی که دعا به اثم نباشد و به قطیعه رحم نباشد و این از رحمت حق است با عبد که چنین دعای او قبول می‌افتد لیکن باید دانست که بعض دعا به اثم می‌باشد و داعی را ضار می‌باشد در نفس الامر و داعی را علم به آن نمی‌باشد لیکن چونکه الله تعالی سبحانه دانا و بیناست می‌داند که این دعا در حق داعی ضار است و در وی اثم است و یا وقوع آن به اثم خواهد رسانید پس به رحمت خود آن دعا را مجاب نمی‌سازد پس در این بیت بیان آن فرمودند که در دعایی که در آن زیان داعی است آن را مجاب نمی‌سازد در بیت ثانی می‌فرمایند که الله تعالی مصلحت را می‌داند و داعی نمی‌داند پس آن دعا که به اثم می‌باشد آن را مجاب نمی‌کند که او مصلح است.

مردهٔ خود را رها کرده‌ست او / مردهٔ بیگانه را جوید رفو
گفت حق او بار گران و بار جوست / خار روئیدن جزای کشت اوست
آنکه تخم خار کارد در جهان / هان او را مجو در گلستان
گر گلی گیرد به کف خاری شود / در سوی یاری رود ماری شود
کیمیای زهر مار است آن شقی / بر خلاف کیمیای متقی
هین مکن بر قول و فعلش اعتمید / کاو ندارد میوهٔ مانند بید

اندرز صوفی خادم را در تیمارداشت بهیمه و لاحول گفتن او

صوفیی می‌گشت در دور افق / تا شبی در خانقاهی شد فتق
یک بهیمه داشت در آخر ببست / او به صدر صفه با یاران نشست
پس مراقب گشت با یاران خویش / دفتری باشد حضور یار پیش
دفتر صوفی سواد و حرف نیست / جز دل اسفید همچون برف نیست
زاد دانشمند آثار قلم / زاد صوفی چیست انوار قدم
همچو صیادی سُوِ اشکار شد / گام آهو دید و بر آثار شد
چند گاهش گام آهو در خور است / بعد از آن خود ناف آهو رهبر است
چونکه شکر گام کرد و ره برید / لاجرم زآن گام در کامی رسید
رفتن یک منزلی بر بوی ناف / بهتر از صد منزل و گام و طواف
آن ولی کاو مطلع مهتابهاست / بهر عارف فتحت ابوابهاست
با تو دیدار است با ایشان در است / با تو سنگ و با عزیزان گوهر است
آنچه تو در آئینه بینی عیان / پیر اندر خشت بیند پیش از آن

پیر ایشانند کاین عالم نبود — جان ایشان بود در دریای جود
پیش از این تن عمرها بگذاشتند — پیشتر از کشت بر برداشتند
پیشتر از نقش جان پذرفته‌اند — پیشتر از بحر در با سفته‌اند

مشورت کردن حق تعالی با فرشتگان در ایجاد خلق

مشورت می‌رفت در ایجاد خلق — جانشان در بحر قدرت تا به حلق
چون ملائک مانعش می‌آمدند — بر ملائک خفته خنبک می‌زدند
مطّلع بر نقش هر چه هست شد — پیش از آن کاین نقش گل پابست شد
پیش‌تر ز افلاک کیوان بوده‌اند — پیشتر از دانه‌هانان دیده‌اند
بی دماغ و دل پر از فکرت بدند — بی سپاه و جنگ بر نصرت زدند
آن عیان نسبت بدیشان فکرت است — ورنه خود نسبت به دوران رؤیت است
فکرت از ماضی و مستقبل بود — چون از این دور است مشکل حل شود
دیده چون بی کیف هر با کیف را — دیده پیش از کان صحیح و زیف را
پیشتر از خلقت انگورها — خورده می‌ها و شده مست ولا
در تموز گرم می‌بینند دی — در شعاع شمس می‌بینند نی
در دل انگور می را دیده‌اند — در فنای محض شی را دیده‌اند
روح از انگور می را دیده است — روح از معدوم شی را دیده است
آسمان در دور ایشان جرعه نوش — آفتاب از جودشان زربفن پوش
چون از ایشان مجتمع بینی دو یار — هم یکی باشند و هم سیصدهزار
بر مثال موجها اعدادشان — در عدد آورده باشد بادشان
مفترق شد آفتاب جانها — در درون روزن ابدانها
چون نظر در قرص داری خور یکی است — آنکه شد محجوب ابدان در شکی است
تفرقه در روح حیوانی بود — نفس واحد روح انسانی بود
گفت حق «رش علیهم نوره» — مفترق هرگز نگردد نور او
روح انسانی کنفْسٍ واحدٍ است — روح حیوانی سفال جامد است
عقل جز از رمز این آگاه نیست — واقف این سرّ بجز الله نیست

۱ – **قوله:** گر گلی گیرد به کف خاری شود: خلاصه آنکه گرتار نفس اگر خواهد کرامت را و مدعی باشد به دعاوی کلان، کار او بر مراد او نرود، چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که کیمیای او خیر را به شر مبدل گرداند، چنانکه آب در دهان مار رود سم گردد و این به خلاف کیمیای متقی است که او شر را مبدل به خیر گرداند. آیا نشنیدی که مسیلمه کذاب دعوی کرد که من چشم مؤف مرد یک چشم صحیح و بینا می‌کنم، چنانکه عیسی (ع) اکمه را چشمه‌های سلیم و بینا می‌داد. پس شخص یک چشم آمد پیش مسیلمهٔ کذاب، او از طین به هیئت چشم ساخته نهاد و دعا کرد که چشم شود، چشم دیگر او که بینا بود مؤف گشت و نابینا شد و آن یک چشم کور زهر دو چشم کور شد.

۲- قوله: پس مراقب گشت با یاران خویش: در مصراع اول قصهٔ آن صوفی تمام شد و از مصراع ثانی قول مولوی است و انتقال به سوی بیان حال مراقبه و معناش آن است که حضور حق پیش صوفی و بودن حق نصب عین دل صوفی همان دفتر صوفی است که در مرآت حق هرچه خواهد می‌بیند و این در حق آن کامل است که در بقا بعدالفناست و در بعض نسخ به واو عطف واقع شده حضور یار و پیش یعنی حاضر بودن و پیش او بودن یار یعنی یار که ذات حق است نصب العین بودن و شراح دیگر لفظ یار بیش با بای موحده خوانده‌اند. پس محمدرضا یا رب را کلمه و شین را کلمهٔ اخری گفته و حاصل برآورده که یا رب گفتن به حضور دل صوفی را دفتر باشد اگرچه یک کلمه است، انتهی و این بر نسخه واو عطف راست نمی‌آید و اگر این می‌گفت که حضور یا رب و نصب عین بودن آن صوفی را دفتر است اولی می‌بود تا اعتراض شیخ ولیمحمد به این وجه که این خلاف محاوره است زیرا که ذکر یا رب که به حضور دل باشد آن را حضور یا رب نمی‌گویند، اگرچه مندفع است که چونکه به حضور دل یا رب مذکور شد پس اضافت حضور دل صحیح شد به سوی او. حاصل آن باشد حاضر بودن دل یا رب را و لفظ دل برای استقامت وزن مقدر گشت و شیخ ولیمحمد از یار شخص مصاحب و مشارک او در مراقبه مراد داشته و این مصراع را مربوط به مصراع اول داشته و حاصل برآورده که آنچه از مطالعهٔ دفتر معلوم می‌شود در صحبت کامل مکشوف می‌شود و زیاده بر آن این بر تقدیر واو عطف است و بر نسخهٔ دیگر حاصل برآورده که حضور پیش از دفتر است و زیادت حضور یار بر دفتر به نظر کیفیت است که از حضور یار علم شهودی حاصل می‌شود و از دفتر علم مخیل و تعقلی حاصل می‌شود و این تقریر آن زمان صحیح شود که مراد از صوفی کامل نباشد، بلکه محتاج کامل دیگر باشد و شاید برای همین این مصراع را مربوط به مصراع سابق داشته و بر تقدیر بودن بیش به بای موحده اگر از یار ذات گیرند و این مصراع را منفصل گفته آید و حاصل گفته شود که حضور حق دفتر است و زیادت و یا دفتر زیادت راجع گردد به آنچه که گفته شد اولاً در مآل.

۳- قوله: دفتر صوفی سواد و حرف نیست: در مصراع تالی بیت اول بیان بودن حضور دفتر صوی بود، الحال ارشاد می‌فرمایند که قلب صوفی که خالی از اغیار است دفتر صوفی است زیرا که قلب حقیقت جامع است. پس علم هر چیز که خواهد در قلب خود مشاهده کند. پس مراقبه بر دو وجه است: یکی آنکه متوجه به حضرت حق می‌شود و دیگر آنکه متوجه به حقیقت قلب خود شود و شیخ ولیمحمد این بیت را با مصراع ثانی بیت اول مربوط ساخته و گفته که حضور مصاحب در مراقبه ممثل به دفتر بود و در این بیت قلب صوفی ممثل به دفتر است و اول حال صوفی است در ابتدای اراده و اوائل حال که بر طالب از حضور یار انعکاس نماید و پرتو می‌افتد و این بیت بیان حال منتهی است که چون به کمال رسد حاجت صحبت نمی‌ماند و دل او خالی از جمیع ماسوی الله گردد و اسرار الهیه در وی مشهود شود.

۴- قوله: همچو صیادی سوِ اشکار شد: ظاهر آن است که این تمثیل مرکب است مر حال صوفی را و حاصل آنکه صوفی مراقبه حضور کرده و مراقبه قلب کرده، انوار حق شده، این انوار رازِ او خود ساخته، سیر فی الله می‌کند، اگرچه در سیر الی‌الله کامل است، حال او مثل حال صیاد است که سوی اشکار سفر کرد، بر آثار گام آهو رفت، چندی بر آثار گام آهو می‌رفت، آخر ناف آهو یافت، او را رهبر شد. پس به این ناف آهو سیر می‌کند و در این تمثیل مفردات ملحوظ نیست و شیخ ولیمحمد تمثیل مفردات اعتبار کرده

و گفته که صوفی مشبه است به صیاد، محبوب حقیقی به آهو و قلب صنوبری به نقش گام آهو، زیرا که در مراقبه متوجه به قلب صنوبری شده منتظر تجلی محبوب می‌شود و یا خیال یار به نقش گام مشبه باشد و یا هر دو و این اولیٰ است، انتهی و ظاهر آن است که از یار، همصحبت او در مراقبه مراد داشته است، چنانکه در شرح ابیات سابقه تصریح به آن کرده و اولیٰ آن است که بر گفتن تمثیل مفردات به گام آهو خیال حق در مراقبه و به ناف آهو انوار حق که زاد اوست، مشبه است و محمدرضا گفته یعنی بر قدم مرد خدا قدم زد، انتهی. پس بر این تقدیر مرد خدا ممثل به آهو شد و ناف آهو آن اسرار باشد که از مرد خدا فائض گشت و یا غرض او آن باشد که تمثیل مرکب است مر سلوک صوفی را بر قدم مرشد تا اینکه انوار حق بر وی تابان شود و آن هادی او باشد و آنچه شیخ ولیمحمد نسبت به سهو کرده محمدرضا وجهش بیان نکرد و نیز ظاهر نمی‌شود مگر آنکه این ابیات داخل حکایت صوفی نیست تا زدن قدم بر قدم مرد خدا که یاران او در مراقبه بودند مقصود باشد و این وجه فاسد باشد که توقف آن بر آن ظاهر نمی‌شود و ولیمحمد خود ابیات سابقه مربوط به آن ساخته. پس از کجا معلوم شد که ابیات مربوط به ماقبل مربوط نیستند و بعض شراح دانشمند را فاعل در هر دو مصراع پنداشتن و دانشمند را مشبه به صیاد و محبوب حقیقی را به آهو و احکام دین را به گام آهو و حاصل برآورده که دانشمند سعادت پیوند در اول کار به تبعین گام آهو که حکام کلام اوست سبحانه تقرب جوید و به دوام تبعیت کلام از لطف حق به کام رسد و بر این تقدیر حمل آثار قلم بر زاد دانشمند در بیت بالا به طریق تسامح است، یعنی زاد دانشمند آثار قلم، انتهی. پس بر این تقدیر از دانشمند آن کس مراد است که فهم دین دارد، چنانچه در حدیث وارد است: «من اراد الله به خیرا فلیفقهه فی الدین» کسی که اراده کرد الله به او خیر را، پس فقیه می‌گرداند او را در دین. پس دانش عبارت از این فقاهت دینیه است، نه دانش فلاسفه و متکلمین که اصحاب انظاراند، پس اعتراض ولیمحمد به اینکه اطلاق دانشمند بر حامل احکام دین خلاف عرف است، ساقط است و همچنین اعتراض او با آنکه این بیت داخل تحت مقوله حکایت حال صوفی نیست، اسخف است، زیرا که دخول در تحت حکایت از کلام قائل ظاهر نمی‌شود و بعد دخول ابیات سابقه در تحت حکایت در دخول این ابیات چه خلف است. آری اگر ابیات سابقه انتقال باشد، چنانکه این گفته بود، پس این ابیات داخل تحت مقولهٔ حکایت می‌تواند شد و اما اعتراض به اینکه رسیدن از این اعمال ظاهره به حق نادرالوقوع است، نیز ساقط است، که او عمل به احکام کلام او گفته و این احکام عام است مر اعمال قلبیه را و اعمال جوارح را و عمل به این احکام البته موصل به حق است بی شبهه و شیخ مرشد هم امر به عمل به این احکام می‌کند و قرب فرائض و نوافل سبب‌ترین اعمال به احکام است و قول این بعض اگرچه بعید محض است، لیکن ذوق حکم به اولویت آنچه که گفته شد، سابق حکم می‌کند.

۵- **قوله:** رفتن یک منزلی بر بوی ناف: بعد فراغ از تمثیل، خواه تمثیل مرکب باشد یا تمثیل مفردات باشد، می‌فرماید چنانکه صیاد رابر بوی ناف رفتن بهتر است از رفتن بر نقش گام آهو، همچنین صوفی را در روشنی انوار قدم رفتن در سیر فی الله بهتر است از رفتن با خیال حق و این ظاهر است.

۶- **قوله:**آن ولی کاو مطّلع مهتابهاست: دل عارف چنانکه دانستی حقیقت جامعه است و این بیت مربوط است به قول وی قدس سره که: «جز دل اسفید همچون برف نیست» و مهتابها عبارت از اسماء الهیه و

حاصل آنکه آن دل صوفی که صاف است مطلع مهتابهای اسمای الهیه است که از آن برای عارف گشادگی درهای معارف است که از آن عارف را معرفت الهیه بر سبیل کمال حاصل می‌شود، که اوست عرش الله که الله با جمیع اسمای خود بر وی مستوی است. عارف به چشم دل می‌بیند و در این بیت تلمیح است به این آیه: «حتی اذا جاؤها و فتحت ابوابها» وقتی که آیند اهل جنت به جنت و گشاده شوند درهای جنت و در دفتر اول منقول گشته از شیخ اکبر قدس سره که جنت عبارت است از نفس عارف و باب این جنت برای عارف مفتوح است که در آن داخل شده مشاهد حق می‌شود و شیخ ولیمحمد گفته که دل اگرچه از حلول در اجسام منزه است لیکن او را به قلب صنوبری که قطعه‌ای لحم است نسبت است. پس به این دلیل متوجه باید بود در همه حال و توجه به سوی اغیار نباید کرد اصلا تا کیفیت وجود رخ نماید و این در طریقه نقش بندیه معمول است و شیخ عبدالرحمن جامی در شرح رباعیان تفصیل آن فرمودند.

۷- **قوله:** با تو دیوار است و با ایشان درست: آه، حاصل آن است که این دل به نسبت عامه دیوار است که در عامه از معرفت حقائق و اسرار که در دل هستند و به نسبت عارفان در معرفت است که از آن هرچه می‌خواهند می‌گیرند از معرفت اسرار و در حق عامه سنگ است که کدر محض است و هیچ صفا ندارد و در حق عارفان گوهر مصفاست. آن قول در حق دل عارف است. پس حاصل آنکه عامه این دل را مثل دل خود دیوار می‌دانند و عارفان این دل را در معرفت می‌بینند و اگر در مطلق دل است، پس حاصل آن است، دل عامه مثل دیوار است و سد است از رسیدن او به معرفت اسرار و دل عارف در معرفت است که عارف را از آن معرفت حاصل است و از کلام شیخ افضل مستفاد می‌شود که معنی آن است: با تو دیوار است که سد است تو را از دخول اندرون و با عارفان درست که سد نمی‌تواند شد. پس این بیان قدرت ایشان است بر خرق عادت، پس بر این تقدیر معنی مصراع ثانی آن باشد که آنچه سنگ است در نظر ایشان آن گوهر است نزد عارفان، اگر خواهند سنگ را گوهر کنند و بعد این تقریر از لفظ ظاهر است و اظهر همان است که گفته شد و طرق درآمدن با حیلولت دیوار کثیره‌اند از لطیف شدن بدن عارف و از ظهور انشای صورت مثل صورت او و یا کندن دیوار به سرعت و قائم کردن به سرعت به وجهی که رائی امتیاز آن نکند و از عیسی در خارج دیوار و ایجاد در اندرون چنانچه شیخ اکبر قدس سره در آوردن آصف تخت بلقیس را از سبا تحقیق فرمودند و بعض اینها را شیخ افضل تطویل تقریر کرده.

۸- **قوله:** آنچه تو در آئینه بینی عیان: آه، حاصل آن است که عارفان اشیا را قبل وجود آن می‌دیدند و شهود ایشان و این واقع است.

۹- **قوله:** پیر ایشانند کاین عالم نبود: آه، این کلام ناظر است به آنکه شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره از شیخ صدرالدین قونوی قدس سره نقل کرده‌اند که ارواح کمل قدیم‌اند که ارواح ایشان کلیه‌اند و اما ارواح عامه پس حادث‌اند با حدوث ابدان و قیصری می‌گوید که همه ارواح قدیم‌اند و حدیث: «ان الله خلق الارواح قبل الاجساد و ما بقی عام» اگرچه دلالت بر وجود ارواح قبل اجساد می‌کند، لیکن دلالت بر قدم نمی‌کند، بلکه بر حدوث ارواح دلالت می‌کند، مگر آنکه گفته شود که مراد عدد مابقی عام نیست، بلکه کنایت از طول زمان است و آن طول بلانهایت است، لیکن باید دید که از کلیه چه مراد است، اگر مراد همین کلی است که مقابل جزئی است، پس معنی آن گردد که ارواح کمل تعین ندارند و ارواح عامه تعین دارند و این باطل محض است که ارواح کمل فیمابین خود ممتازاند و از ارواح عامه نیز ممتازاند، پس.

البته متعین‌اند و اگر مراد این است که به نظر حقیقت خود کلیه‌اند، پس جمیع ارواح به این مثابه‌اند و تخصیص به ارواح کمل نیست، پس یا مراد آن است که ارواح کمل عالم به کلین خوداند به خلاف ارواح عامه و یا آنکه کلیه‌اند، به معنی آنکه جامع‌اند و شاید که همین مراد است از قول قیصری که ارواح انبیا کلی است و ارواح امت جزئیان اوست و اگر این مراد نباشد، پس چگونه راست آید، زیراکه ظاهر است که وجود ارواح امت متمایز ا وجود ارواح انبیا و نیز قیصری قدس سره استدلال کرد به قول الله تعالی: «ان ابراهیم کان امة قانتا» بود ابراهیم امت قانت و این استدلال نیست مفید مگر جامعیت را. پس مراد از کلیت جامعیت است، لیکن این قدر باقی ماند که کلیت را دخل در قدم و حدوث معلوم نمی‌شود، مگر اینکه گفته آید که چون جامع شد ارواح کمل، پس وجود این ارواح قبل باقی ارواح باشد تا این ارواح از او برآیند.

۱۰ - **قوله:** پیش از این تن عمرها بگذاشتند: این بیت با ابیات تالیه ظاهر است و از آنکه این کاملان وی بودند قبل ابدان عنصریه، خواه وجود در ابدان مثالیه داشته باشند یا بدون ابدان ارواح مجرده موجود باشند و این صحیح نمی‌نماید، زیراکه شیخ اکبر تصریح فرمودند با آنکه ختم الرسل صلی الله علیه و آله و سلم نبی بود پیش از خلقت عنصری او و ماورای او از رسل و انبیا نبوت ایشان بعد آمدن در عالم عنصری است و همچنین در حق خاتم الاولیا فرمودند که او ولی بود قبل نشأة عنصری و ولایت باقی اولیا بعد تسویء نشأة عنصری و بدن عنصری. پس خات الرسل صلی الله علیه و آله و سلم نبی بود در هر موطن. این را لازم است که ولی هم باشد در هر موطن و خاتم الولایتها که عیسی (ع) است بعد نزول آسمان به امداد فیض محمدی (ص) ولی بود قبل این نشأة عنصری. پس این احکام موصی الیه در حق پیران مطلقا چگونه صحیح باشد و مثل این در کلام حافظ شیرازی قدس سره نیز واقع است که:

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش ... کاو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرم و خوشدل قدح باده به دست ... اندر آن جام دو صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم این جام جهان بین به تو کی داد حکیم ... گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد

لیکن در کلام حضرت حافظ قدس سره اشکال نیست، زیراکه از پیر، ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مراد است، چنانکه منقول است که مراد اویسیه بود و شک نیست که آن سرور (ص) ولی و نبی بود در هر موطن قبل وجود این عالم بلکه عوالم و این توجیه در کلام مولوی قدس سره نمی‌تواند شد که مولوی بر جماعت اطلاق می‌کند، پس می‌شاید که این مراد داشته باشد که عارفان به نظر حقیقت خود بیشتر از کشت بر برداشتند و پیشتر از بحر درگرفته‌اند و این حکم اگرچه بر جمیع ارواح است که به نظر حقیقت، خود همه چنین حال بودند، لیکن فرق این است که عارفان بعد نشأة عنصری که به درجهٔ عرفان رسیدند، عالم و شاهد این شدند به خلاف عامه. پس در این مشاهده، از حقیقت روح خبر می‌دهند و محمدرضا گفته در این بیت یعنی در علم الهی ترک ماسوی الله کرده‌اند و در بیت تالی گفته: یعنی در مرتبهٔ اعیان ثابتهٔ الهی ایشان را رفیع گردانید و مقرر شد مرتبهٔ ایشان و حاصل آنکه مرتبهٔ ایشان در علوم و معارف ایشان و استعداد ظهور آن پیش از وجود در عالم عنصری در مرتبهٔ اعیان ثابته مقرر گشته. این وجه وجیه است، هیچ اشکال بر آن نیست و حکم شیخ ولیمحمد به بودن سهو صریح غلط از سهو و غلط اوست.

۱۱ – قوله: مشورت می‌رفت در ایجاد خلق: آه، ظاهر آن است که مراد از خلق، نوع انسان است و اگر مطلق خلق گیرند، پس مشورت با ملائکه و مانع بودن ملائکه صورت نبندد و در این بیت اشارت است به قول الله تعالی: «و اذ قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض خلیفة» یاد کن آن وقت را که گفت الله تعالی که به درستی که من پیداکننده‌ام خلیفهٔ خود راکه آدم (ع) است در زمین، یعنی در وجود عنصری آن را پیدا کنم که او خلیفهٔ من باشد و حاصل مصراع ثانی آن است که جان اولیا در بحر قدرت غرق بود، یعنی قدرت الله را مشاهده بود در مرتبهٔ وحدت وجود و نبود کثرت در جان که جان عبارت از روح انسانی است که لطیفهٔ الهیه است، تکثیر را در آن راه نیست مگر بعد تعین در عالمی از عوالم دنیا. بر تقریر محمدرضا ابیات سابقه معنی آن باشد که جانهای ایشان در اعیان ثابته که متعلق قدرت‌اند ثابت و مقرر بود استعداد کمال خود.

۱۲ – قوله: چون ملائک مانع آن می‌شدند: آه، اشارت است به قول الله تعالی: «قالوا اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء و نحن نسبح بحمدک و نقدس لک» گفتند ملائکه آیا می‌گردانی در زمین آن را که فساد می‌کند، یعنی گناه می‌کند در زمین و خونریزی می‌کند؟ پس او لیاقت خلیفه بودن ندارد اصلا و ما تسبیح به حمد تو می‌کنیم و تقدیس می‌کنیم. پس لیاقت خلافت در ماست و سزاوار خلافت ما هستیم. بدان که این قدح از جمیع ملائکه صادر نشده بود، که از ملائکه است که ایشان مستغرق در مشاهدهٔ حق‌اند و هائم و مستغرق در ذات حق‌اند، ایشان را خبر نیست از خود و نه از ایجاد آدم. پس قدح از آنها متصور نیست و از ملائکه عقل اول است که عبارت از قلم است و نفس کل که عبارت از لوح است و ایشان را علم به کمالات انسان است که کتابت در لوح نموده آنچه که شدنی است تا دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار. پس فضیلت آدم (ع) بر ایشان خفی نیست. پس ملائکه قادحان همین ملائکه طبعیه‌اند، چنانکه مصرح است در کلام شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره. پس لام در ملائکه لام جنس باشد، یعنی به جنس ملائکه گفت نه جمیع ملائکه و ضمیر به سوی آن ملائکه است که مشار بودند نه جمیع ملائکه.

۱۳ – قوله: بر ملائک خفیه خنبک می‌زدند: خنبک یک دست را بر دیگری زدن. ظاهر آن است که خنبک جانهای اولیاست که بر ملائک خنبک می‌زدند، یعنی استهزاء می‌کردند در این منع و این مشکل می‌افتد که این نمی‌تواند شد، مگر آنکه ارواح همه اولیا قبل آمدن در نشأهٔ عنصریه اولیا باشد و این در غیر روح خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله و سلم و خاتم الاولیا که از افاضهٔ محمدیه به ختام بودن رسید متصور نیست، که ولایت اولیای دیگر را حاصل نشد مگر بعد آمدن در نشأهٔ عنصریه، چنانکه گذشت. پس معنی این باید گفت که بعد آمدن در این نشأهٔ خنبک بر ملائکه می‌زنند که ایشان چه کرده بودند و از ایشان چه صادر شد یا گفته آید که اسناد خنبک زدن به سوی ارواح به اعتبار صدور این خنبک از بعض افراد کامل بود و آن روح محمدی است که او ولی و نبی بود قبل این نشأهٔ. پس البته صدور خنبک از او صحیح است و إسناد فعل به سوی جماعت به اعتبار صدور آن فعل از بعض آن جماعت شایع و مستفیض است، چنانکه الله تعالی اسناد افعال به سوی بنی اسرائیل کرد به اعتبار صدور آن افعال از بعض بنی اسرائیل.

۱۴ – قوله: مطّلع بر نقش هر که هست شد: آه، و لفظ پیش از آن ظرف است پیش‌تر هر چه هست شد

مربوط است. بدان و حاصل آنکه پیران مطلع‌اند در این نشأۀ به آن چیز که موجود است پیش از نشأۀ انسان و یا پیش از نشأۀ عالم شهادت از مثال و ارواح و ملک و اسما و اگر پیش از آن را ظرف مطلع گردانیده شود و حاصل برآورده شود که پیران مطلع‌اند پیش از وجود نشأۀ عنصریه بر نقش هر چه موجود است، صحیح نمی‌تواند شد، مگر در حق خاتم الرسل (ص) و خاتم الاولیا چنانکه سابق گفته شد و شیخ تصریح فرمودند که خاتم ولایت مطلقه عیسی (ع) است بعد نزول.

۱۵ - **قوله:** پیشتر ز افلاک کیوان دیده‌اند: آه، ظاهر این کلام آن است که پیش وجود افلاک کیوان را دیده‌اند و این آن زمان صحیح شود که پیش از وجود عنصری پیران اولیا باشند و این در غیر خاتم‌الرسالت و خاتم الولایت نمی‌افتد. پس معنی این باید گفت که پیران پیشتر بودن کیوان از افلاک دیده‌اند و مراد از کیوان، کواکب و کواکب فلک ثوابت البته پیش از سماوات سبعه مخلوق‌اند، زیرا که شیخ اکبر تصریح فرمودند با آنکه فلک المنازل کواکب خود طبیعت خامسه است و افلاک سبعه از دخان مخلوق‌اند و کواکب سیاره می‌تواند که مخلوق باشند قبل افلاک خود که شیخ اکبر به آن رفته‌اند که کواکب متحرک بالذات‌اند در جوف فلک. پس مخلوقیت افلاک بعد وجود کواکب باشد بعید نیست بر تنزل. پس غایت خلق افلاک کواکب‌اند و غایت شیء مقدم است.

۱۶ - **قوله:** بی‌دماغ و دل پر از فکرت بدند: آه، یعنی پیران به ارواح پر از فکراند، ایشان را در فکر حاجت به دماغ و قلب صنوبری نیست و شیخ ولیمحمد گفته که فکر در اصطلاح این طائفه کشف را می‌گویند و بر این بنا کرده حاصل بیت تالی برآورده، این عیان به نسبت این طائفه علیّه فکر است و نظر به دیگران رؤیت است که این طائفه را فکر می‌گویند و دیگران رؤیت می‌گویند، لیکن تصحیح بودن این اصطلاح از کلام ثقات می‌باید مع هذا قلیل‌الجدوی می‌افتد که راجع به وضع و اصطلاح می‌گردد و می‌تواند که بدیشان اشاره باشد به ملائکه و از دوران که در مصراع ثانی است این نوع انسانی مراد باشد که خلقت انسان از خلقت ملائکه دور است که آخر مخلوقات است و حاصل آن باشد که عیان این پیران به نسبت ملائکه فکرت است که از فکر و تخمین می‌دانند که واقع است اینچنین نسبت به ایشان که رؤیت است که بر ایشان قبل وجود مکشوف است و حاصل بیت ثانی این آن است که فکر از ماضی و مستقبل است و کشی که از زمان خلاص است، نزد او فکر نیست، هر چه شونده است و شده است، عیان است و در بعض نسخ در مصراع ثانی بجای «بدوران»، «بدینها» واقع، پس «بدینها» اشاره به پیران است همان حاصل است و در بعض نسخ در مصراع اول بجای «بدیشان»، «بدوران» واقع و در مصراع ثانی «بدینها» واقع است و بر این نسخه حاصل آن است که عیان پیران به نسبت دوران از اعیان فکرت است و به نسبت این پیران رؤیت است و اگر لفظ بدیشان را اشاره به عامه دارند، بعید نیست و حاصل همان برآید و اگر از دوران ملائکه طبیعت گیرند که بعید از کشف‌اند، نیز می‌تواند شد و راجع به تقریر اول می‌شود و اگر لفظ فکرت را کنایه از دوئیت گردانیده شود و از رؤیت در مصراع ثانی از اعلویت کنایه داشته آید و لفظ «بدیشان» در مصراع اول اشاره به پیران گفته شود و حاصل آن باشد که این اعیان پیران که گفته شد به منزله فکرت دون می‌دانند که این کشف کونیّت در اعداد، کشف معتبر نیست، اگرچه نسبت به دوران از مشاهده این مرتبه علیاست و رؤیت است، پس مطلب عالی است و می‌تواند شد، لیکن بر نسخه «بدینها» راست نمی‌آید، مگر آنکه «بدینها» اشارت به عامه باشد و این بی‌قرینه است و یا اشاره به سوی

ملائکه گفته شود و بر این تقدیر قول وی قدس سره که: «فکرت از ماضی و مستقبل بود» منفصل و ارشاد است به اینکه فکر تعلق به زمان دارد و کسی که از تقید زمان خلاص است، او را حاجت فکر نیست و مشکل وی حل است، هرچه از فکر دیگران یابند، او از کشف می‌یابد و شیخ ولیمحمد توجیه دیگر گفته که کشف بر دو قسم است: صوری و معنوی. صوری آن است که در صور خیالیه و مثالیه کشف شود و معنوی آنکه مجرد باشد از صور حقائق از تجلیات اسم علیم و حکیم و تفصیل این از مقدمهٔ شرح قیصری نقل کرده و حاجت در دانستن آن تفصیل نیست و بنابر این حاصل برآورده که کشف مثالی و صوری نسبت به اهل‌الله فکرت است، یعنی این را در برابر کشف معنوی از قبیل فکر می‌شمارند و فروتر از کشف معنوی می‌انگارند و اگرنه نسبت به دوران رؤیت است، چنانکه فکر که یکی از اقسام کشف معنوی است، از دیگر اقسام فروتر است که احتمال طرف ثانی دارد و مفید یقین نیست، همچنین کشف صوری از اقسام کشف معنوی که ورای فکراند، فروتر است، که کشف صوری مفید علم ایمان است، اگرچه مفید قطع است، لیکن مفید اطمینان نیست و این تقریر اگرچه بعد حذف زوائد خلاصه آن قریب به تقریر ثانیه می‌افتد، لیکن لفظ این عیان را اشاره به کشف خیالی و مثالی گفتن بی‌قرینه می‌افتد و در ماسبق ذکر آن نبود و فکر بعد بودن عبارت از کشف چگونه محتمل نقیض باشد و چگونه قطع ببخشد؟.

۱۷ – **قوله:** دیده چون بی کیف هر با کیف را: آه، شیخ ولیمحمد گفت یعنی دیده‌اند مهر با کیف را چنان که حق دیده است و حاصل آن که از آن موطن علم گرفته‌اند که حق از آن موطن علم گرفته و این بر تقدیری است که اعیان ثانیه در علم حق به ایشان منکشف شده باشد. این مطلب عالی است، لیکن تخصیص با کیف را فائده ظاهر نمی‌شود و بر این تقدیر مناسب این بود که می‌گفت: «دیده چون بی کیف هر موجود را، دیده پیش از کان صحیح و سود را» و شیخ افضل از «بی کیف» معدوم را اراده کرده و از «با کیف» موجود و حاصل برآورده که موجود و معدوم پیش او عیان است واگر از «بی کیف» عالم مجردات اراده کنند و از «با کیف» عالم شهادت نیز تواند شد و حاصل آنکه دید ایشان همه را شامل است و شیخ افضل تقریر دیگر کرده بدین وجه که دید بی کیف و با کیف هر دو برابراند و دید بی کیف بر با کیف مقدم است، زیراکه مشبه به را تقدم است بر مشبه این کلام پست است، ذوق قبول نمی‌کند و بعض می‌گویند حاصل آن است که با کیف را مثل بی کیف دیدند، یعنی به عنوان اطلاق می‌دیدند و در دین در دین با کیف محتاج نیستند، در این تقریر در مصراع ثانی حکم علیحده است و اینجا تقریرات دیگر کرده‌اند که ذکر آن قلیل الجدوی هست. الحق که تقریر شیخ ولیمحمد مطلب عالی است و تقریر شیخ افضل الصق به مابعد است، والله اعلم.

۱۸ – **قوله:** خورده می‌ها ور شده مست ولا: ولا به فتح واو و با همزهٔ آخر، دوستی و ملک را هم می‌گویند. چنین مفهوم می‌شود از قاموس و اینجا همزه حذف کرده شد برای استقامت قافیه و حاصل آن که می عشق خورده، مست دوستی شدند قبل آن که انگور مخلوق شود، یعنی هستی ایشان مستی آب انگور بود.

۱۹ – **قوله:** در تموز گرم می‌بینند وی: آه، بیتین خلاصه آنکه اشیا را قبل وجود دیده‌اند.

۲۰ – **قوله:** روح از انگور می را دیده است: آه، حال روح که لطیفهٔ الهیه جامعه است ارشاد می‌فرمایند که روح مُدرک اشیاست قبل وجود و تفصیلش معلوم می‌شود در مابعد.

۲۱- قوله: آسمان در دور ایشان جرعه نوش: آه: یعنی پیران خلیفهٔ الهیه‌اند بر خلق و می‌فیض ایشان به عالم می‌رسد و بقای عالم و وصول به کمال از فیض ایشان است و شیخ ولیمحمد حمل کرده بر آنکه چون ولی به مرتبهٔ جمع می‌رسد، خود را مدبر عالم می‌یابد و آنچه گفته شد اولیٰ است.

۲۲- قوله: چون از ایشان مجتمع بینی دو یار: آه، تحقیق این مقام آن است که نزد صوفیه کرام قدس اسرارهم حقیقت روح تعین است مجرد از ماده و لطیفهٔ الهیه است به ازای نفس کل و عقل کل که عبارت از لوح و قلم است و روح مشتمل بر آن هر دو و این مظهر جامع است در عالم امکان مر اشیای کونیه و اسمای الهیه را و این روح هر علمی که می‌خواهد از عقل کل و نفس کل می‌گیرد و این روح حقیقت مجرد است، در اخذ علوم حاجت به سوی فکر ندارد و این روح متعین متصور می‌شود به صورت روح حیوانی و روح حیوانی جسمی است لطیف برزخ میان عالم مجرد و مادی و صاحب قوی است و یک پرتو از عقل کل یک قوت وی است و این عقل جزوی است و روح متعین و متصور به امداد این قوت فرق می‌کند میان خیر و شر و نافع و ضار و یک پرتو از نفس کل قوت دیگر است مر این روح را و آن را نفس جزئی می‌نامند و چون نفس کل برای تدبیر عالم است و هر چیزی از اجزای عالم را هر چیزی که ضروری است از نفس کل می‌رسد برای ابقای عالم، همچنین نفس جزو را آنچه که اصَح بدن می‌باشد به وی می‌رساند برای ابقای بدن به وجه کمال، لهذا نفس جزو روح را مسخر می‌کند برای ارتکاب آن که مقتضای بدن حیوانیه است و چنانکه نفس کل از عقل کل علوی و تدبیراتی می‌گیرد که در ابقای عالم آن را دخلی است، همچنین نفس جزو از عقل جزو تدبیراتی و فکرها می‌گیرد، تا عمارت بدن خراب و ضعیف نگردد، ولیکن این نفس نمی‌کوشد مگر در حظوظ بدنیه و از قوای دیگر مر این روح را قوت شیطانیه است که اغوا می‌کند نفس را بر ارتکاب محرمات که به آنها حظ بدنی حاصل شود. پس مقتضای نفس و قوت شیطانیه آن است که بدن در دنیا صالح ماند، لیکن نفس را از اصلاح آخر وی کاری نیست و نه از فساد اخروی و اما قوت شیطانیه، پس فساد آخرت می‌خواهد و روح را یک قوت ملکی است که آن امور مصلحتی آخرت می‌خواهد و بدان امر می‌کند، لیکن قوت ملکیه چون ساجد است و مطیع روح است، پس مانع نمی‌آید از آنچه که می‌کند از شر و زنجیر نهی و چون نهی نشنیند سالک می‌ماند برای اینکه مطیع و ساجد است و قوت شیطانیه چون که ساجد و مطیع نیست مانع می‌آید از خیرات و باعث می‌شود بر شرور و نفس شیطان، اگرچه او مشارک‌اند در ابقای مصالح بدنیه دنیویه، لیکه مادام که از اغوای قوت شیطانیه است، در معاصی می‌اندازد برای تلذذات بدنیه، آن نفس را اماره می‌گویند، چون مهذب شد اندکی از تهذیب تا به این رسید که خود را ملامت می‌کند بر اتباع قوت شیطانیه بعد فعل و اتیان اوامر قوت شیطانیه، آن نفس را لوامه می‌گویند، چون زیاده تهذیب یافت که بر قول قوت ملکیه عمل کند و اطمینان به این می‌گیرد و قول قوت شیطانیه را راه ندهد، آن را نفس مطمئنه می‌گویند و چون صفات ملکیه بر او غالب آمد که امر به خیر کند نه به غیر، آن را نفس ملهمه گویند و این تسمیه‌ها به اعتبار مراتب و اعتبارات است نه به نظر اختلاف در ذات و قوت شیطانیه اصلا مهذب نمی‌گردد و غایت این است که مقهور می‌گردد و امر بشر نمی‌تواند کرد از مقهوریت اگرچه در پی آن می‌باشد و چون نفس مهذب شد و قوت شیطانیه مقهور گشت روح متعین به کمال روحی رسد و علوم غیبیه از عقل کل و نفس کل می‌گیرد، بلکه مستغرق در حق می‌باشد و تا انکشاف اعیان ثابته رسد و تفصیل این امور

عرض عریض دارد بالجمله روح انسانی لطیفهٔ مذکوره متعین و متصور به روح حیوانی است و نسبت روح حیوانی به وی نسبت متعین است به مطلق و جزئی است نه کلی و آنچه که شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره نقل کردند از شیخ صدرالدین قونوی که ارواح کمالیه کلی‌اند و قدیم‌اند و ارواح عامه جزئیات‌اند و حادث‌اند، مراد آن است که ارواح کمل عالم‌اند به کلیت خود، یعنی که در ضمن روح حیوانی است مقهور است در نظر ایشان و علم ایشان و اما عامه جاهل‌اند از کلیت روح خود و همین متعین را حقیقت روح خود می‌دانند و این متعین خاص که در عامه است، حادث است با حدوث بدن و درکمل قدیم است و می‌تواندکه روح انسانی که آن لطیفه است به اطلاق خود قدیم است و روح حیوانی که متعین است، حادث است در همه کسان، خواه کمل باشد خواه ناقص، لیکن چونکه کمل می‌دانند که این حقیقت روح تامّ است، گفته شده که حقیقت روح ایشان قدیم است و چون عامه نمی‌دانند حقیقت روح مگر همین متعین را گرفته شد که روح ایشان حادث است با حدوث ابدان و کسی که حقیقت امر ملحوظ ساخت و چون شیخ محب الله قدس سره گفته که روح همه کسان قدیم است که حقیقت روح همه اناس یکی است و آن لطیفهٔ الهیه مطلقه است و آن قدیم است و این وجه وجیه است، لیکن درکلام ایشان لفظ جمع واقع است که ارواح کمل قدیم است و درکلام شیخ محب الله ارواح قدیم موافق عبارت قیصری، مگر آنکه گفته آید که جمع به اعتبار تعدد که به اضافت حاصل است، والله اعلم باسرار خواص عباد. پس روح حیوانی جسمی است و متحد است به ارواح انسانی و هیچ فرقی نیست، مگر به عروج و نزول، چنانکه شیخ محب الله می‌فرمایند در تفسیر قول عارفان: «ارواحنا اجسادنا» که روح و جسم یکی است، در مرتبهٔ عروج روح است و در مرتبهٔ نزول جسد است و این روح حیوانی جسد روح انسانی است و بعضی به مُرکّب تعبیر کنند و روح انسانی اگرچه در مرتبهٔ اطلاق خود عالم است به اشیاء و از لذت و الم بری است، لیکن چون متصور شده روح حیوانی گردید، در این مرتبه از علوم ساده است و بعد تعلق بدن علوم پیدا می‌کنند و به لذت و الم متصف می‌گردد و این روح حیوانی ساری است در بدن، بهاین نمط که هر جزوی از اجزای روح حیوانی منطبق بر هر چیز از اجزای بدن است، نه به این معنی که فلاسفه گویند در روح حیوانی مصطلح ایشان که بخار اغذیه است که ساری است در مسامات بدن، بلکه این سریان مجهول الکنه است، اشبه به اتحاد است و این روح از بدن خارج می‌شود و در وقت موت چنانکه در احادیث تصریح بدان است، ایمان به آن فرض است و بدن برزخی می‌گیرد و این روح به آن بدن برزخی سؤال کرده می‌شود در قبر و این نیست که این روح معدوم می‌گردد، چنانکه فلاسفه حکم می‌کنند بر مصطلح خود و این فقیر از شاه شکرالله قدس سره که او از ارباب کشف و شهود بود، شنیده که می‌فرمودند که گاهی این روح حیوانی از بدن اولیا در حال حیات خارج می‌شود و سیر می‌کند و بدن اینجا مثل بدن نائم، بلکه میت می‌ماند و چون باز در بدن می‌آید، هر جزو از وی بر هر چیز از بدن منطبق شده داخل می‌شود و از کلام ایشان مفهوم می‌شد که این حالت بر ایشان گذشته است و نیز می‌فرمودند که این روح حیوانی اگرچه جسم است، لیکن چنین الطف است که داخل در اعداد مجردات است و الطف از صور مثالیه است و این ابدی است و غیر آن روح حیوانی است که فلاسفه آن را روح حیوانی گویند، که متولد از بخارات اغذیه است و این تابع این جسم عنصری است و قابل فناست و چون دانستی، پس حاصل این ابیات آن است که اگر از کاملان دو کس مجتمع بینی و این دوئی در صورت است و حقیقت

این هر دو یکی است و این همه لطیفهٔ الهیه است که در هر دو متصور و ممتاز گشته و معلوم و مشهود است ایشان را این یگانگی و ایشان شش هزاراند، یعنی کثیر گشته‌اند و بعضی معنی آن گفته که این هر دو یک‌اند و قوت شش هزار دارند. باز می‌فرمایند که حقیقت روح یک است و تعدد ایشان بر مثال موجهاست، چنانکه موجها متعددالذات‌اند و آب یک است، همچنین حقیقت روح که لطیفهٔ الهیه است، یک است و چون متعین و متعدد شد، متعددالذات گشته و آفتاب جانها که حقیقت روحیه است، متفرق شده در ابدآنهاو صور کثیره گرفته، در ابدان ساری گشته و چون تعرض آفتاب که عبارت از حقیقت روح است بنگری، یک می‌نماید و آنکه محجوب ابدان است، گرفتار شک است در وحدت روح و این تعدد که می‌بیند، تعدد در حقیقت می‌داند. خلاصهٔ کلام آن است که بر عارف وحدت روح انسانی یا بودن متعدد و سریان آن در اشخاص ابدان معلوم و مشهود است و محجوب از این وحدت محجوب است از وجود حق و سریان وی در اشخاص یا بودن وی سبحانه واحد.

۲۳- **قوله:** تفرقه در روح حیوانی بود: آه، یعنی این تفرقه و تعدد که هست در اشخاص و تعدد در روح حیوانی است که عبارت است از متعین خاص که مصور است روح انسانی به آن، چنانکه گفته شده و نفس واحد روح انسانی است که آن لطیفهٔ جامعه است، که این لطیفهٔ مطلق است. بدان که این لطیفهٔ الهیه که هست عالم به اشیاء است در اطلاق خود و چون متعین شد، اگرچه این متعین عین مطلق است، لیکن این متعین جاهل است، استعداد علم دارد و در تکمیل خود محتاج به سوی ریاضت است، اگر از ریاضت فکری علم استدلال پیدا کرد، ناقص است و اگر ریاضت چنین کرد که تصفیه حاصل کرد، علم شهودی پیدا کرد و کامل گشت، لیکن در شهود و کمال این افراد تفاوت است، لهذا در مراتب اولیا تفاوت افتاد. بعضی در مرتبهٔ علیا و بعضی در مرتبهٔ سفلی و نیز متفاوت در تنعم و تألم‌اند و همچنین در سائر احوال و مطلوب تکمیل این متعین است که شخص انسانی عبارت از دست و شیخ عبداللطیف و غیر وی از روح حیوانی مصطلح فلاسفه می‌گیرند که آن جسم لطیف بخاری است، که از ابخرهٔ غذا پیدا می‌شود و ساری است در بدن و داخل است در مسامات و غافل‌اند از این روح حیوانی که گفته شد و حاصل می‌برآرند که روح انسانی حقیقت نوعیه است و روح حیوانی حقائق مختلفه‌اند و تکثر روح انسانی از تعلق باید دانست و بودن روح انسانی نوع واحد مسلم است، لیکن قول او که تکثر در ابدان است، از این تعلق بدنی پیداست، محل نظر است و اگر چنین بودی، باید که این تکثر مرتفع گردد وقت مفارقت بدن و اگر گفته شود که بعد مفارقت بدن عنصری متعلق به بدن برزخی است، از آن تعین حاصل می‌شود، پس باید که متعین برزخی از روح مغایر متعین عنصری باشد. پس حصول تعین از این بدن باطل است، بلکه او را تعین است فی ذاته که متعین به آن تعین متعلق به بدن عنصری است و بعد مفارقت این بدن همان متعین در بدن برزخی می‌باشد. پس این تعین مناط تفرقه و امتیاز است و این متعین ممتاز است از دیگری و خصوص بدن را در آن تعین دخلی نیست، پس تفرقه و امتیاز در این متعینات است و مطلق بر وحدت خود است و این مطلق را هر چه نامند، خواه نوع خواه شخص مطلق و شک نیست در این که متعین ساده است از کمال علمی که مطلق راست و این متعین متلذذ و متألم می‌شود به خلاف مطلق و این متعین ابدی است بعد وجود خود در دار دنیا در بدن عنصری و در برزخ در جسم برزخی و در آخرت در جسم محشور. پس این متعین همان روح حیوانی است که گفته شد و در اصل حقیقت وی که مطلق

است، اصلا تفرقه نیست.

۲۴- قوله: گفت حق « رشّ علیهم نوره»: آه، قال رسول الله صلی الیه علیه و آله و سلم: «ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم نوره فمن اصباً من ذلک النور فقد اهتدی و من اخطأ فقد غوی». الله تعالی پیدا کرد خلق را در تاریکی، پس چکانید نور خود را بر آن خلق، پس کسی که رسید این نور آن را، پس هدایت یافت و کسی که خطا کرد و ترسید آن را، پس گمراه گردید. ظاهر کلام مولوی در آن است که مراد از نور، روح انسانی است. بر این تقدیر شیخ ولیمحمد گفته که مراد از خلق، عام است و حاصل برآورده که این روح مر بعض را که استعداد آن داشته‌اند رسید و آخران را نرسید که استعداد قبول آن نمی‌داشتند و گفته که مخالف می‌افتد با آنکه مولوی فرموده در قصهٔ پادشاه جهود و افروختن آتش که:

حق فشارد آن نور را بر جانها مبتلا برداشته دامانها

این نثار نور را دریافته روی از غیر خدا برتافته

هر که را دامان عشقی گم شده زآن نثار نور بی بهره شده

و این هیچ نیست، شاید در آن ابیاتها به این حدیث اشاره نباشد، لیکن چیزی دیگر وارد می‌شود که بر این تقدیر لازم می‌آید که به آنها که روح انسانی رسید مهدی باشند، چنانکه در حدیث مذکور است: «من اصابه فقد اهتدی». پس همهٔ افراد انسان مهتدی باشند و ماورای افراد انسان غاوی باشد. پس می‌باید که چنین گفته شود که مراد از خلق، افراد انسانیه‌اند و مراد از نور، روح انسانی که لطیفهٔ الهیه است و حاصل آنکه الله تعالی پیدا کرد این افراد انسان را، پس نور خود را که لطیفهٔ الهیه است، مرشوش ساخت. پس کسی که این لطیفه را به وجهی که بود در اطلاق یافت، به استعداد حسنهٔ خود او هدایت به سوی او یافت و کسی که خطا کرد، آن را که آن لطیفه‌ای که بود در او ظاهر با کمال نشد، به جهت سوء استعداد خود گمراه گشت و اگر در حدیث مراد نور معرفت باشد، پس معنی ظاهر است، لیکن خارج از مقام است.

۲۵- قوله: روح انسانی کنفس واحد است: آه، یعنی روح مثل نفس واحد است که به وحدت خود موجود است و روح حیوانی ظرف اوست، که روح حیوانی متعین است و متعین ظرف مطلق و شارحان گویند در این بیت اشارت است به این آیه: «الذی خلقکم من نفس واحدة و خلق منها زوجها و بث منها رجالا کثیرا و نساء ان الله...». آن کس است که پیدا کرد شما را از نفس واحد که آدم (ع) است و پیدا کرد از این نفس واحد زوج وی را که حوّاست و پیدا کرد از این هر دو، رجال کثیر و نساء و در بعض شروح فصوص الحکم معنی آیه به لسان اشاره چنین مذکور است که مراد از نفس واحد عقل کل است و مراد از روح نفس کل و معنی آنکه الله تعالی از عقل کل، نفس کل استخراج کرده و از ازدواج این هر دو مقام عالم پیدا ساخت و این عقل کل و نفس کل مزدوج‌اند در روح انسانی.

۲۶- قوله: عقل جزو از رمز این آگاه نیست: آه، یعنی جزو از وحدت روح و حقیقت آن آگاه نیست که حقیقت سوای الله را معلوم نیست و اگر شمّه از آن به کامل حاصل می‌شود، آن علم به علم الهی است.

عقل را اندر چنین سودا چه کار کر مادرزاد را سرنا چه کار

یک زمان بگذار این همره ملال تا بگویم وصف خالی زآن جمال

در بیان ناید جمال حال او هر دو عالم چیست عکس خال او

چونکه من از حال خویش دم زنم نطق می‌خواهد که بشکافد تنم

همچو موری اندر این خرمن خوشم   تا فزون از خویش باری می‌کشم
کی گذارد آنکه رشک روشنی است   تا بگویم آنچه فرض و گفتنی است
بحر کف پیش آرد و سدی کند   جر کند وز بعد جر مدی کند
این زمان بشنو چه مانع شد مگر   مستمع را رفت دل جای دگر
خاطرش شد سوی صوفی   اندر آن سودا فرو شد تا عنق
لازم آمد باز رفتن زین مقال   سوی آن افسانه بهر وصف حال
صوفی صورت مپندار ای عزیز   همچو طفلان تا کی از جوز و مویز
جسم با جوز و مویز است ای پسر   گر تو مردی زین دو چیز اندر گذر
ور تو اندر بگذری اکرام حق   بگذراند مر تو را از نه طبق
بشنو اکنون صورت افسانه را   لیک هین از که جدا کن دانه را
حلقهٔ آن صوفیان مستفید   چونکه در وجد و طرب آخر رسید
خوان بیاوردند بهر میهمان   از بهیمه یاد آورد آن زمان
گفت خادم را که در آخر برو   راست کن بهر بهیمه کاه و جو
گفت لاحول این چه افزون گفتن است   از قدیم این کارها کار من است
گفت تر کن آن خورش را از نخست   کآن خرک پیر است و دندانهاش سست
گفت لاحول این چه می‌گویی مها   از من آموزند این ترتیبها
گفت پالانش فرو نه پیش پیش   داروی منبل بنه بر پشت ریش
گفت لاحول آخر این حکمت گذار   جنس تو مهمانم آمد صدهزار
جمله راضی رفته‌اند از پیش ما   هست مهمان جان ما و خویش ما
گفت آبش ده ولیکن شیر گرم   گفت لاحول از توام بگرفت شرم
گفت اندر جو تو کمتر کاه کن   گفت لاحول این سخن کوتاه کن
گفت جایش را بروب از سنگ پشک   ور بود تر ریز بر وی خاک خشک
گفت لاحول ای پدر لاحول کن   با رسول اهل کمتر گو سخن
گفت بستان شانه پشت خر بخار   گفت لا حول ای پدر شرمی بدار
گفت دنب افسار را کوته ببند   تا ز غلطیدن نیفتد او به بند
گفت لا حول ای پدر چندین مقال   بهر خر چندین مرو اندر جوال
گفت بر پشتش فکن جل زودتر   زآنکه شب سرماست ای کان هنر
گفت لا حول ای پدر چندین مگو   استخوان در شیر نبود تو مجو
من ز تو استاترم در فن خود   میهمان آید مرا از نیک و بد
لایق هر میهمان خدمت کنم   من ز خدمت چون گل و چون سوسنم
خادم این گفت و میان را بست چست   گفت رفتم کاه و جو آرم نخست
رفت از آخر نکرد او هیچ یاد   خواب خرگوشی بدان صوفی بداد
رفت خادم جانب اوباش چند   کرد بر اندرز صوفی ریشخند

صوفی از ره مانده بود و شب دراز | خوابها می‌دید با چشم فراز
کآن خرش در چنگ گرگی مانده بود | پاره‌ها از پشت رانش می‌ربود
گفت لا حول این چه مالیخولیاست | ای عجب آن خادم مشفق کجاست
باز می‌دید آن خرش در راه رو | گه به چاهی می‌فتاد و گه به گو
گونه‌گون می‌دید ناخوش واقعه | فاتحه می‌خواند با القارعه
گفت چاره چیست یاران جسته‌اند | رفته‌اند و جمله درها بسته‌اند

۱ - **قوله:** یک زمان بگذار ای همره ملال: اه، ظاهر آن است که لفظ خالی به خای معجمه است و در مصراع اول بیت ثانی حال به حای مهمله است و در مصراع ثانی به خای معجمه است. پس قافیه درست است و از آن جمال اشارت است به سوی جمال حق و مراد از خال به خای معجمه اسمای الهیه است و شیخ ولیمحمد تعین روحی مراد گفته و حال به حای مهمله به معنی صفت و این در اطلاق اهل کلام شایع است و حاصل آنکه: ای همراه! بگذار ملال تا با تو بگوییم وصف اسمای ذات و زبان قاصر است از بیان جمال و وصف حال و هر در عالم عکس اسمای اوست و شیخ افضل در هر دو مصراع بیت ثانی خال به خای معجمه قرار داده و یائی که به کسرهٔ اضافت پیدا شده در جمال و عکس قافیه قرار داده و این بر آن نسخه است که و عاطف میان جمال و خال نباشد و معهذا در صحت این نوع قافیه تأمل است، مگر که از ثقات شعر اثابت شود، شاید از معنی حکایت مراد همین اسراراند از وحدت روح و کمال پیران است و مراد از معنی مدلول لفظ تا وارد شود حکایت را اصلا دلالت نیست بر آن بلکه مراد علت خالی و خوض از حکایت و شبهه نیست که غرض از حکایت بیان اسرار است و خصوصیت این اسرار برای آن کلام مولوی به سوی آن کشید و لفظ غیر آن معطوف است بر استماع.

۲ - **قوله:** کی گذارد آنکه رشک روشنی است: اه، ظاهر آن است مراد از روشنی ظهور اسرار است و بیان شدن آن اسرار در رشک این روشنی حق است که غیرت می‌کند بر اسرار و ظهور آن را نمی‌خواهد، نه به این وجه که شیخ ولیمحمد گمان برده که مراد از روشنی، روشنی ظاهر است و رشک این روشنی آفتاب معنی است که حق است که آفتاب صوری بر آن رشک دارد که این کمال بی ادبی است و خلاف واقع است که آفتاب صوری چه یارا دارد که بر خالق رشک می‌تواند کرد و حاصل آن است که حق نمی‌گذارد برای گفتن که او سبحانه بر اسرار غیرت دارد.

۳ - **قوله:** بحر کف پیش آرد و سدی کند: اه، ظاهر آن است که اسرار را به بحر تشبیه داده و پرده‌ آ که با اسرارند به کف مشبه ساخته و پرده برداشتند از اسرار در شهود عارفان مشبه است به جر بحر کف و منع ساختن از کشف اسرار عارفان را به مد بحر کف را مشبه است و می‌تواند از قبیل تمثیل مرکب باشد مر حال الله تعالی را در اخفای اسرار خود و کشف کردن بر عارفان و منع کردن از اظهار به حال بحر که کف می‌آرد و سد کند و جر کف می‌کند، بعد از آن مد کف کند.

۴ - **قوله:** صوفی صورت مپندار ای عزیز: یعنی در این قصه صوفی ظاهر نباید فهمید، بلکه حال صوفی معنوی خود از او باید گرفت و آن این است که در حوائج سلوک خود و حوائج سفر آخرت کوشش باید کرد و اعتماد بر اقوال زوار شیاطین جن و انس نباید کرد، بلکه بر جادهٔ شریعت قویمه و طریق اولیاء الله باید رفت و میان اقوال شیاطین و اقوال شریعت و اولیا فرق باید کرد تا در سفر خبط واقع نشود و

مقصود آنکه از این قصه این پند باید گرفت و شیخ افضل گفته که مراد از صوفی، روح انسانی است و از گشت نمودن، متوجه شدن به سفر آخرت و از بهیمه، بدن و از خانقا، دنیا و از خادم خانقاه، نفس اماره و حاصل آنکه روح انسانی بر مرکب سوار شده در خانقاه دنیا مهمان شد و تعهد آن مرکب حواله نفس اماره نمود و حق تعهدی خود بجا نیاورد و آن تعهد، تخریب بدن است در ریاضات، که موجب صحت و قوت است و مر این سفر را، زیراکه او را به ناز و نعمت دنیوی پرورش داد، از این جهت آن مرکب در این راه نتوانست رفت، لاجرم روح از نفس اماره رنجیده شد و مراد این شیخ این نیست که در نظم کلام این ارادت است، زیراکه تمام قصه بر آن فرود آمدن مشکل، بلکه غرض شیخ آن است که از این قصه الفاظ به این وجه باید گرفت، لیکن در تعبیر آن تساهل کرده.

۵- **قوله:** داروی منبل بنه بر پشت ریش: منبل گیاهی است که به آن علاج ریش پشت اسبان و خران می‌کنند.

٦- **قوله:** گفت جایش را بروب از سنگ و پشک: پشک، سرگین گوسپندان و مثل آن.

۷- **قوله:** من ز خدمت چون گل و چون سوسنم: یعنی به سبب خدمت پیش مهمانان عزیز هستم.

توضیحات متفرقه:

۱- **قوله:** عقل را اندر، الخ: از ملحقات است.

۲- **قوله:** تا بگویم وصف، الخ: یعنی عالم جبروت که اسماء صفات باشد چون انوار حسن و جمال محبوب ازل به خال اسماء و صفات در افزایش آمد هر دو عالم مگس آن خال‌اند و خال چون سیاه است، عالم اعیان نیز در سیاهی غیب و عدم است، که: «**الاعیان ما شمت رایحة الوجود**» (ایوب) یعنی ای مستمع که با من همراهی در بیان، ملول مشو از تقریر حال ارواح که چه مراتب دارند و بیان کنم حال روح انسانی که او از حسن و جمال حضرت ذوالجلال به حسب مرتبهبه منزله خالی افتاده است از رخسار صاحب حسن (سلطان).

۳- **قوله:** در بیان ناید، الخ: لفظ حال در مصراع ثانی بیت اول و در مصراع اول بیت ثانی به خاء معجمه و در مصراع ثانی بیت ثانی به حاء مهمله مولانا برای اخفای راز و ذکر حقیقت در مجاز تجلی جلال و جمال را به خال و روح انسانی راکه مظهر تجلیات است به حال تمثیل نموده (ایوب).

۴- **قوله:** چونکه من از خال: آه، روح انسانی را از آن خال خوانده است که خال به رخسار جزو رخسار است، اما ممتاز به سیاهی او حسن رخسار راکمالی است و زینتی و فرّی و چون وجه الهی عبارت است از ظهور تجلی جمال مطلق او آنچه از این جمال مطلق مقید است به رنگ تدبیر خاص که تدبیر خاص که تدبیر عالم انسانیت که کمال بخش صاحب مراتب تدبیر است و روح انسانیت مناسب بود که از او تعبیر به خال این وجه کنند (سلطان).

۵- **قوله:** نطق می‌خواهد که بشکافد تنم: به سبب عجز از بیان چه حال آن خال در وصف نمی‌گنجد (سلطان).

٦- **قوله:** تا فزون از خویش باری می‌کشم: یعنی بار بیان معرفت روح نه به اندازهٔ: «**و ما اوتیتم من العلم الا قلیلا**» (سلطان).

۷- **قوله:** جر کند: یعنی قطع کند (سلطان).
۸- **قوله:قوله:** لیک هین از که جدا کن دانه را: فرض است گفتن آن از برای مستفیض مستمع که حاضر حال سخن است سخن می‌آید و اگر حاضر او میل از مقصود به چیزی دیگر کرد، سخن مقصود روی در می‌پیچد (سلطان)، یعنی مقصود سخن دریاب (سلطان).
۹- **قوله:** مرو اندر جوال: رفتن در جوال، تصدیع کشیدن.
۱۰- **قوله:** خواب خرگوشی: خواب خرگوشی عبارت از غفلت است.
۱۱- **قوله:** القارعه: عبارت از قیامت است.

باز می‌گفت ای عجب آن خادمک — نی که با ما کشت هم نان و نمک
من نکردم با وی الا لطف و لین — او چرا با من کند برعکس کین
مر عداوت را سبب باشد سند — ورنه جنسیت وفا تلقین کند
باز می‌گفت آدم (ع) با لطف و جود — کی بر آن ابلیس جوری کرده بود
آدمی مر مار و کژدم را چه کرد — کاو همی خواهد مر او را مرگ و درد
گرگ را خود خاصیت بدریدن است — این حسد در خلق آخر روشن است
باز می‌گفت این گمان بد خطاست — بر برادر اینچنین ظنم چراست
باز گفتی حزم سوءالظن توست — هر که بد ظن نیست کی ماند درست
صوفی اندر وسوسه وآن خر چنان — که چنین بادا جزای دشمنان
آن خر مسکین میان خاک و سنگ — کژ شده پابان دریده پالهنگ
خسته از ره جملهٔ شب بی علف — گاه در جان کندن و گه در تلف
خر همه شب ذکر می‌کرد ای اله — جورها کردم کم از یک مشت کاه
با زبان حال می‌گفت ای شیوخ — رحمتی کو سوختم زین خام شوخ
آنچه آن خر دید از رنج و عذاب — مرغ خاکی بیند اندر سیل آب
پس به پهلو گشت آن شب تا سحر — آن خر بیچاره از جوع البقر
ناله می‌کرد از فراق کاه و جو — مستمند از اشتیاق کاه و جو
همچنین در محنت و در درد و سوز — ناله‌ها می‌کرد از جان تا به روز
روز شد خادم بیامد بامداد — زود پالان جست و بر پشتش نهاد
خر فروشانه دو سه زخمش نبرد — کرد با خر آنچه با سگ می‌نمود
خر جهنده گشت از تیزی نیش — کو زبان تا خر بگوید حال خویش

قصهٔ بقیهٔ خر صوفی مسافر رنجور است

چونکه صوفی برنشست و شد روان — رو در افتادن گرفت آن هر زمان
هر زمانش خلق می‌برداشتند — جمله رنجورش همی پنداشتند
آن یکی گوشش همی پیچیده سخت — وآن دگر در زیر گامش جست لخت
وآن دگر در نعل او می‌جست سنگ — وآن دگر در چشم او می‌دید رنگ

باز می‌گفتند ای شیخ این ز چیست / وی نمی‌گفتی که شکر این خر قوی است
گفت آن خر کاو به شب لاحول خورد / جز بدین شیوه نداند راه برد
چونکه قوت خر به شب لاحول بود / شب مسبح بود و روز اندر سجود
چون ندارد کس غسم تو ممتحن / خویش کار خویش باید ساختن
آدمی خوارند اغلب مردمان / از سلام علیکشان کم جو امان
خانهٔ دیو است دلهای همه / کم‌پذیر از دیو مردم دمدمه
از دم دیو آنکه او لاحول خورد / همچو آن خر در سر آید در نبرد
هر که در دنیا خورد تلبیس دیو / وز عدوی دوست رو تعظیم و ریو
در ره اسلام و بر پل صراط / در سر آید همچو آن خر از خباط
عشوه‌های یار بد منیوش هین / دام بین ایمن مرو تو بر زمین
صد هزار ابلیس لا حول آر بین / آدما ابلیس را در مار بین
دم دهد گوید ترا ای جان و دوست / تا چو قصابی کشد از دست پوست
دم دهد تا پوستت بیرون کشد / وای آن کز دشمنان افیون چشد
سر نهد بر پای تو قصاب وار / دم دهد تا ریزدت خون زار زار
همچو شیران صید خود را خویش کن / ترک عشوه اجنبی و خویش کن
همچو خادم دان مراعات خسان / بی کسی بهتر ز عشوه ناکسان
در زمین مردمان خانه مکن / کار خود کن کار بیگانه مکن
کیست بیگانه تن خاکی تو / کز برای اوست غمناکی تو
تا تو تن را چرب و شیرین می‌دهی / جوهر جان را نبینی فربهی
گر میان مشک تن را جا شود / روز مردن گند او پیدا شود
مشک را بر تن مزن بر جان بمال / مشک چه بود نام پاک ذوالجلال

۱ - قوله: باز یم گفت این گمان بد خطاست: آه، اشارت است به آنکه مشهور گشته: «ظنوا بالمؤمنین خیرا» گمان کنید با مؤمنان خیر را و در مصراع ثانی اشارت است به این آیه: «انما المؤمنون اخوة» نیس مؤمنان مگر برادران و این آیه کافی است برای اثبات حکم مصراع اول، زیرا که برادری مظنهٔ دوستی است و نیست محل سوء ظن اصلا و حاجت به سوی قول مشهور نیست.

۲ - قوله: باز گفتی حزم سوءالظن توست: آه، حدیث روایت می‌کنند که: «الحزم سوءالظن» حطن بد ظنی است و این کنایت است از احتیاط در امور یعنی مقتضای حزم است که احتیاط کند تا از شر باز ماندکه رگ شیطان در همه کس موجود است اگرچه مقتضای ایمان آن است که شر ترساند به احدی، لیکن چون احتمال غلبهٔ رگ شیطان قائم است، پس می‌باید حازم را که از این بترسد و احتیاط نماید و مراد از سوءالظن ملاحظهٔ این احتمال است و این منافی وجوب ظن نیک بردن بر مسلمان نیست، چه مقتضای ایمان آن است که افعال سالم و صالح باشد. پس فعل را بر صلاح حمل باید کرد و صلاح را راجع باید دانست و این منافی نیست مر ملاحظهٔ احتمال غلبهٔ رگ شیطان را و این حدیث را معنی دیگر هم است و آن آنکه حزم سوء ظن است بالنفس خود و هر فعل راکه از حازم صادر شود، خواه عبادت باشد یا مباح،

حزم این است که خداع نفس را در آن گمان دارد و بترسد از این تا از عجب و امثال باز ماند و این معنی صحیح است فی نفسه، لیکن مناسب مقام نیست.

۳- **قوله:** کژ شده پابان دریده پالهنگ: پالهنگ ریسمانی است که از آن گردن اسب بندند.

۴- **قوله:** جورها کردم کم از یک مشت کاه: یعنی جور را گذاشتم کم از یک مشت کاه بیاید.

۵- **قوله:** آن خر بیچاره از جوع البقر: جوع البقر مرضی است که از آن هر وقت گرسنه می‌ماند شخص و هرچند که زیاده خورد، گرسنگی نرود و اینجا مراد گرسنگی شدید است.

٦- **قوله:** وآن دگر در زیر گامش جست لخت: لخت پاره کام اگر به کاف عربی است، پس معنی آن است: آن یکی کام او می جست که از لگام پاره شده باشد و اگر به کاف فارسی باشد، پس معنی آن است که قدم او جست که پاره نشده باشد.

۷- **قوله:** وآن دگر در نعل او می‌جست سنگ: شاید سنگ ریزه در پای او زخم کرده جای گرفته باشد و حاصل مصراع دوم آنکه رنگ چشم می‌دیدند برای دریافت مرض که از رنگ چشم مرض اسب معلوم می‌شود.

۸- **قوله:** گفت آن خر کاو به شب لاحول خورد: یعنی خادم به جای کاه و جو لاحول داد و قوت خر لاحول شد و چون قوت لاحول شد، پس البته در روز در سجود باشد، از این سبب بر رو می‌افتد.

۹- **قوله:** هر که در دنیا خورد تلبیس دیو، البیتین: البیتین یعنی هر که در دار دنیا تلبیس شیطان خورد که حق را لباس باطل می‌پوشاند و از عدو دوست شکل مکر قبول کند، در راه اسلام در دنیا مخبط گردد و کار وی بر نظم و نسق شرعی درست نیافتد و در روز قیامت بر پل صراط سالم عبور نمی‌تواند کرد، بلکه در رفتار مثل مخبط گاه این سو افتد، گاه آن سو افتد و گاه ایستاده ماند. بدان که پل صراط راهی بر جهنم است که بر او عبور کرده، به بهشت روند و این راه دقیق و باریک از مو است و تیزتر از حد شمشیر است و این پل صراط صورت شریعت است که به روز حشر شریعت متصور شده به صورت این نموده شود و کشی که بر امور شرعیه قائم است و تجاوز از حدود شرعیه نکرد عبور او بر این پل صراط به سرعت خواهد شد مثل برق و کسی که در استقامت کم است، عبور او در سرعت مثل تیر خواهد شد و کسی که فروتر است، در استقامت کم است، عبور او مثل اسب راهوار خواهد شد و کسی که از حدود شرعیه تجاوز کرده، اگر عنایت الهی به عفو اوست، به شفاعت یا به غیر آن تا سیئات مبدل گشته عبور او مثل عبور مستقیم بر شریعت است و اگر عنایت الهیه به عفو او نیست، پس کسی که کامل در تجاوز از حدود است، زیر آن پل خواهد افتاد در جهنم و کسی را که تجاوز کم است، به احتیاط راه به سر خواهد برد و بیان این عرض عریض دارد، بالجمله شریعت به منزله خط مستقیم است، کسی که بر این جاده رود و اگر اندکی میلان از شریعت کند، می‌افتد و این شریعت متناول است مر احکام جوارح و افعال قلب را و مسلم در دنیا بر این جاده عابر است و در حشر به پل صراط مصور و این عبور شریعت محاذی آن در آن روز عبور حسی خواهد شد.

۱۰- **قوله:** صد هزار ابلیس لا حول آر بین: آه، اشاره به سوی شیاطین انس است و ایشان اگرچه به صورت انسان‌اند، لیکن در اغوا و تلبیس کار ابلیس کنند. ظاهر آراسته دارد شخصی راه دین وی می‌زنند و رگ ابلیس در آنها غالب است، به آن رگ بر اغوا کمر بندند و همچون مارند و در آنها ابلیس است کمربند

بر اغوا و تلبیس، مورخان گویند که ابلیس در دهن مار شده در جنت داخل شد و آدم علیه‌السلام را فریب داد و از این جهت مغویان مشبه به مار شدند و باطن آنها به ابلیس.

توضیحات متفرقه:

۱ - **قوله:** پالهنگ : کش و ریسمانی است که گردن اسب بدان بندند.

۲ - **قوله:** می‌دید رنگ رنگ: اینجا به معنی رنج آمده.

۳ - **قوله:** دمدمه: به فتح، مکر و فریب و افسون.

۴ - **قوله:** از دم دیو: یعنی سخن دیو راکسی که قبول کرد و از دیو مراد دیو مردم است.

۵ - **قوله:** نبرد به معنی جنگ و تلاش.

٦ - **قوله:** خباط به ضم و به بای موحده علتی است مانند دیوانگی و بالکسر داغ سرین است (ایوب).

۷ - **قوله:** عشوه‌های یار بد، عشوه بالکسر فریب و می‌نوش به فتح به معنی شنو.

۸ - **قوله:** آدما ابلیس، الخ: یعنی شخص مزور در مکر و تلبیس مثل ابلیس است که برای فریب آدم علیه‌السلام در دهان مار درآمد و به بهشت رفت (ایوب) یعنی از گندم نمای جو فروش بترس و این شناسایی اگر آسمان بدی، آدم ابلیس را در مار دیدی وقتی که در بهشت درآمد، یعنی شیطنت درگوشت آدمی بد پوشیده باشد، چون ابلیس در مار (سلطان).

۹ - **قوله:** دم دهد گوید: چنانچه ابلیس حوا را از مکر گندم خورانید و پوست وی از سر کشید که از جنت او را مهجور کرد.

۱۰ - **قوله:** مشک را بر تن، الخ: مالیدن مشک بر دل که نام پاک خداست تحقق دل است به آثار اسما، چه فرمودهٔ حضرت رسول الله است علیه السلام که: «**تخلقوا باخلاق الله**» و شاید که مراد ذکر اسماء باشد به دل آمادگاه و شاید که مراد حفظ ایمان و کلمهٔ توحید بود که مشتمل بر نام خدای است (سلطان).

آن منافق مشک بر تن می‌نهد / روح را در قعر گلخن می‌نهد
بر زبان نام حق و بر جان او / گندها از کفر بی ایمان او
ذکر با او همچو سبزه گلخن است / بر سر مبرز گل است و سوسن است
آن نبات آنجا یقین عاریت است / جای آن گل مجلس است و عشرت است
طیبات آمد به سوی طیبین / للخبیثات الخبیثین است هین
کین مدار آنها که از کین گمرهند / گورشان پهلوی کین وازان نهند
اصل کینه دوزخ است و کین تو / جزو آن کل است و خصم دین تو
چون تو جزو دوزخی پس هوش دار / جزو سوی کل خود گیرد قرار
ور تو جزو جنتی ای نامدار / عیش تو باشد ز جنت پایدار
تلخ با تلخان یقین ملحق شود / کی دم باطل قرین حق شود
ای برادر تو همان اندیشه‌ای / مابقی تو استخوان و ریشه‌ای
گر گل است اندیشهٔ تو گلشنی / ور بود خاری تو هیمه گلخنی
گر گلابی بر سر و جیبت زنند / ور تو چون بویی برونت افکنند

طبلها در پیش عطاران ببین
جنس را با جنس خود کرده قرین

تو رهایی جو ز ناجنسان به جد
صحبت ناجنس گور است و لحد

جنس‌ها با جنس‌ها آمیخته
زین تجانس زینتی انگیخته

گر درآمیزند عود و شکرش
بر گزیند یک به یک از دیگرش

طبلها بشکست و جانها ریختند
نیک و بد در همدگر آمیختند

حق فرستاد انبیا را بهر این
تا جدا گردد از ایشان کفر و دین

مؤمن و کافر مسلمان و جهود
پیش از ایشان جمله یکسان می‌نمود

حق فرستاد انبیا را با ورق
تا گزید این ذاتها را بر طبق

پیش از ایشان ما همه یکسان بدیم
کس ندانستی که ما نیک و بدیم

قلب و نیکو در جهان بودی روان
چون جهان شب بود و یا چون شب روان

تا برآمد آفتاب انبیا (ع)
گفت ای غش دور شو صافی بیا

چشم داند فرق کردن رنگ را
چشم داند لعل را و سنگ را

چشم داند گوهر و خاشاک را
چشم را زآن میخلد خاشاکها

دشمن روزند این قلابگان
عاشق روزند آن زرهای کان

زآنکه روز است آینه تعریف او
تا بیابد اشرفی تشریف او

حق قیامت را لقب زآن روز کرد
روز بنماید جمال سرخ و زرد

پس حقیقت روز سر اولیاست
روز پیش ماهشان چون سالهاست

عکس را از مرد حق دانید روز
عکس ستاریش شام چشم دوز

زآن سبب فرمود حق در والضحی
والضحی نور ضمیر مصطفی

قول دیگر کاین ضحا را خواست دوست
هم برای آنکه این هم عکس اوست

ورنه بر فانی قسم خوردن خطاست
خود فنا چه لایق گفت خداست

از خلیلی لا احب الآفلی
پس فنا چون خواست رب العالمین

لا احب الآفلین گفت آن خلیل
کی فنا خواهد از این رب جلیل

یا ز واللیل است ستاری او
زین تو خاکی زنگاری او

آفتابش چون برآمد زآن فلک
با شب تن گفت هین ما ودعک

وصل پیدا گشت از عین بلا
زآن حلاوت شد عبارت ما قلا

هر عبارت خود نشان حالت است
حال چون دست و عبارت آلت است

آلت زرگر به دست کفشگر
همچو دانه کشت کرده ریگ در

آلت اسکاف پیش برزگر
پیش سگ که استخوان در پیش خر

بود اناالحق در لب منصور نور
بود اناالله در لب فرعون زور

شد عصا اندر کف موسی گوا
شد عصا اندر کف ساحر هبا

زین سبب عیسی بدان همراه خود
در نیاموزید آن اسم احد

کاو نداند نقص بر آلت نهد
سنگ بر گل زن تو آتش کی جهد

آن منافق سنگ بر تن می‌نهد: آه، نفاق عبارت است از اظهار ایمان با استبطان کفر. پس منافق از لسان اظهار ایمان می‌کند و در دل وی کفر مستقر است و از اظهار ایمان خداع مؤمنان مطلوب است و به این اظهار می‌خواهد بر وی رود در دنیا آنچه که بر مسلم مخلص می‌رود و از قتل و نهیب که مسلمانان بر کفار می‌کنند، محفوظ ماند و بناء علی هذا محمدرضا شرح کرده که منافق حفظ تن و مال از اظهار اسلام می‌خواهد و این معنی مالیدن مشک بر تن است و اعتراض شیخ ولیمحمد برد به این وجه که این معنی مرائی است نه منافق که ریا ارادۀ نفع دنیاست از عمل آخرت و اما نفاق پس تقرب به غیر حق از عبادت حق لاطائل محض است، بلکه نفاق چنانکه گفته شد اظهار ایمان به زبان با استبطان کفر در دل و متعلق ریا اعمال جوارح‌اند نه ایمان. بدان که این طائفۀ کرام ریا و سمعه در طریقت مثل نفاق می‌دانند و ریا و سمعه مبطل عمل است به اتفاق این طائفۀ علیّه قدس اسرارهم و علمای ظواهر اخلاص در عمل ضروری و لازم است در تقرب. پس اگر از منافق در کلام مولوی قدس سره مرائی گیرند، بعید نیست و حاصل آن باشد که صاحب ریا که اعمال مقربه به حق می‌کند، هیچ سود ندهد، بلکه ریا مرائی را به اسفل السافلین رساند و بعید از حق می‌گرداند و اعمال مرائی که مشک است، بر تن مالیده شده و مال و جاه که از آن تن پروری است، حاصل می‌شود و اما آن اعمال باطل می‌گردد و قرب می‌بخشد و بر زبان مرائی نام حق می‌رود و در جان او غفلت از حق که به منزلۀ کفر است، در طریقت مستقر می‌گردد، که غفلت مرائی به سبب سهل دیدن است تکمیل روح با به اتیان اعمال شریعت و اما غفلت غیر مرائی، پس به جهت تفسیر است، با ندامت از این غفلت شاید مأخوذ نشود بدان و به منزلۀ کفر نیست که نیت ابتدائیه را شارع به رحمت خود باقی داشته با فراغ از عمل، پس او به منزلۀ ذاکر است و شیخ اکبر قدس سره نیز به این اشاره فرموده‌اند.

۲- **قوله:** طیبات آمد به سوی طیبین: آه، قال الله تعالی: «**الخبیثات للخبیثین و الخبیثون للخبیثات و الطیبات للطیبین و الطیبون للطیبات**» این آیه از آنجمله آیات است که نازل آمد در برائت حضرت عائشه صدیقه ام‌المؤمنین رضی الله عنها. اینجا در این آیه دو احتمال است: یکی آنکه طیبات صفت نساء است و به معنی آنکه نساء خبیثه برای رجال خبیثین است و نساء طیبه برای رجال طیبین و رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اطیب الطیبین‌اند، پس نساء او هم طیبات باشند و بر این معنی از مقام نیست این آیه مگر به تکلف و احتمال دیگر آنکه طیبات درخت کلمات باشد و معنی آنکه کلمات طیبه برای آدمیان طیبان است و کلمات خبیثه برای آدمیان خبیثان‌اند، پس کلمات ناشایسته در جناب پاک ام المؤمنین (ع) نشاید بد، که برای خبیثان است و این معنی مناسب مقام است که ذکر حق که کلمۀ طیبه است، بر زبان منافق نشاید، بلکه مناسب او کلمات خبیثه‌اند.

۳- **قوله:** اصل کینه دوزخ است و کین تو: آه، بدان که مختلف شده‌اند در آنکه جهنم مخلوق است الآن یا مخلوق خواهد شد و شیخ اکبر در باب احد و ستون از فتوحات فرموده: اما نزد ما و نزد اصحاب ما که اهل کشف‌اند هر دو قول صحیح‌اند، می‌توان گفت که مخلوق است به جهت و مخلوق شده‌است و جایی که تا حدود بر آن کرده شده است برای اسکان و اقامت اهل نار مخلوق شده است. پس می‌توان گفت که مخلوق شده است جهنم، ولیکن چونکه جهنم برای عذاب مقرر شده و آلات عذاب مقرر نشده است، وقت آوازۀ جهنم و مدارک آن مقرر نشده و حدوث این آلات از آتش و عقارب و حیّات و سلاسل

و غیر آن حادث می‌شوندند به حدوث اعمال سیئهٔ جن و انس و به ملاحظهٔ این وجه صحیح است که گفته شود که جهنم مخلوق نشده است و حدوث آن به حدوث اعمال اهل جهنم است از انس و جن نیز باید دانست که آتش دوزخ و حیّات و عقارب و غیر آن که از آن عذاب به اهل دوزخ خواهد شد و صور اعمال آنهاست و این اعمال سیئه ظاهر شوند به صورت نار و غیر آن از آلات عذاب و حقیقت این نار و مؤلمات به صور اعمال شده در دار دنیا و عارفان می‌بینند کفر را نار محرقه و چون این دانستی، پس بدان که کینه از اعظم سیئات است، اصل او و حقیقت او نار دوزخ است،که به صور کینه شده در این عالم که دنیاست ظاهر شده، چنانکه مولوی می‌فرمایند که اصل کینه دوزخ است، یعنی نار دوزخ است که مصور به کینه شده است و این یک چیز است از نار جهنم و غیر آن آلات عذاب و نار جهنم و دیگر از آلات عذاب کل است و چون شخص متصف شد به کینه، پس به منزلهٔ جزء دوزخ باشد و لایق آن باشد که او معذب به نار و غیر آن از حیّات و عقارب گردد، این نار مادی و ملازم اوست اگر کینه الله و رسول وی صلی الله علیه و سلم باشد، الله تعالی می‌فرماید: «**وقودها الناس و الحجارة**» و بر ناس اطلاق وقود فرمود و این وقود جزء دوزخ است، از این سبب فرموده مر شخص متصف به کینه را که جزو دوزخ است و آنچه محمدرضا گفته که نار دوزخ از نار قهر و غضب الهی مخلوق است، قول باطل است، چنانچه شیخ اکبر قدس سره می‌فرماید که جهنم را الله تعالی پیدا کرده از تجلی که مفهوم می‌شود از حدیث مروی مسلم که حاکی است از خطاب الله تعالی به موسی علیه السلام: «**فلم تطعمني عطشت فلم تسقني و مرضت فلم تعدني**» الله تعالی می‌فرماید خطاب به موسی (ع) که گرسنه شدم پس مرا طعام ندادی و تشنه شدم آب ندادی و مریض شدم عیادت نکردی. پس الله تعالی جوع بنده و تشنگی بنده را و مرض بنده را نسبت به سوی خود کرد که در بنده ظاهر شده، به این صفات موصوف گشته. شیخ اکبر می‌فرمایند که اعظم‌تر دلالت حق است به سوی عباد خود از لطف به آن عباد. پس از این حقیقت مخلوق گشت جهنم اعاذاً بالله منها. پس از این جهت معذب خواهد ساخت جباران را و متکبران را از آلام و رنجها وقت دخول جن و انس. وقتی که کسی از جن و انس در آن نباشد، پس رنج نیست در آن و بر ملائکه جهنم عذاب نیست، بلکه این ملائکه زبانیه در رحمت‌اند و متلذذاند و مسبح‌اند و معذب نخواهند شد مگر داخلان از اهل نار از جن و انس که غضب الهی متوجه شده است به آنها و این اهل نار جهنم از انس و جن محل غضب الهی‌اند و کسی را که معرفت نیست در طریقهٔ ما و دعوی معرفت می‌کند، می‌گوید که جهنم مخلوق است از قهر الهی و اسم قاهر ربوی است و اسم قاهر متجلی است مر جهنم را و اگر بودی امر چنانکه گفته است این قائل، پس مقهور شدی و مشغول شدی به نفس خود و طاقت آن نداشتی که سؤال کند مر زیادت را، پس نزول او سبحانه در تعین جهنم به رحمت وی است و داده است الله تعالی جهنم را تسلط بر جباران و چون دانستی که مؤلمات جهنم اعمال سیئهٔ بنده‌اند، پس بدان که لذائذ جنت و تلذذات جنت نیز اعمال حسنهٔ بنده‌اند و مخالفت آن لذاید مر اعمال حسنه را مخالفت در صورت است، نه در حقیقت، لهذا مولوی می‌فرمایند.

۴ - **قوله:** ور تو جزو جنتی ای نامدار: ور ز آنچه که گفته شد ظاهر شد آنچه که شیخ ولی‌محمد گفته است، که جهنم عبارت است از نفس و صفات او و بهشت عبارت است از روح و صفات او، غلط محض است و این ارح در تفسیر این دو بیت گفته، چونکه اوصاف ذمیمه و اوصاف حمیده دوزخ و جنت است، پس

صاحب اوصاف حمیده جزو بهشت است و صاحب اوصاف ذمیمه او جزو دوزخ است. بنابر آن که انسان عبارت از گوشت و پوست نیست، بلکه از علم و اندیشه است و هر چیز را که ادراک می‌نماید به صورت همان چیز برمی‌آید، پس اگر در علم وی اندیشهٔ لذات جسمانیه است و اوصاف نفسانیه است، جزو دوزخ است و دوزخ مأوای اوست و اگر در علم او صفات روحانیه و معارف ربانیه است، جزو جنت است و جنت جای وی است و محصل این کلام معلوم نمی‌شود، زیرا که علم اوصاف ذمیمه موجب دوزخ است و اگر گفتی که انسان عبارت از گوشت و پوست نیست، بلکه انسان عبارت است از متصف بودن به اوصاف، اگر متصف به اوصاف ذمیمه است، جزو دوزخ است و اگر متصف به اوصاف حمیدهٔ شرعیه است، جزو بهشت، وجهی داشتی. ظاهر است که اگر کسی مدرک اوصاف ذمیمه شود و متصف به آن نشود، او را چه سزد؟ اگر کسی مدرک اوصاف حمیده شود بدون اتصاف به آن، او را چه نفع و بعد تنزل هرچه تقدیر بود بودن آن مدرک به آن متصف جزو دوزخ و بهشت بر سبیل مجاز است، که دوزخ و بهشت ظرف است و مظروف جز ظرف نمی‌باشد و این شارح مجازیه را شدیدالانکار است.

۵- قوله:قوله: ای برادر تو همین اندیشه‌ای: آه، شیخ ولیمحمد این هر دو بیت را مربوط ساخته به بیت سابق که: «چون تو جزو دوزخی ای نامدار». و تقریر نموده به اینکه بیان سینهٔ جزئیه آدمی است مر دوزخ را و بهشت را، چنانکه سابق ذکر کرده شد و تقریر نموده که ذات و حقیقت همین علم است، پس هر چیز را که تصور می‌کنند، رنگ آن چیز می‌گردد و این مفهوم نمی‌شود که چه گفته است و ظاهر است که ادراک افعال ذمیمه مدرک را به رنگ آن افعال نمی‌کنند. همچنین ادراک افعال حمیده به رنگ آن نمی‌کنند، بلکه اتصاف به آن افعال به رنگ آن می‌کنند و در مذمومیت و محمودیت و آنچه که شارحی دیگر گفته که مراد از اندیشه قصد و همت است که قیمت مرد به همت وی است، وجه سینه یم تواند شد که اندیشهٔ کفر و قصد آن و همت مصروف داشتن به تحصیل آن، ازالهٔ کبائر است و همچنین همه مصروف داشتن سیئات دیگر چون ایذای مسلم در [ ] همت به سوی تحصیل افعال حمیده، اعظم حسنه است. پس می‌تواند که متصف به اول به منزلهٔ جزو دوزخ شود و متصف ثانی به منزلهٔ جزو بهشت و شارح ثالث گفته که به حسب معنی آدمی آن اندیشه است که دل او حال آن است، زیرا که همه چیز از اندیشه صورت می‌بندد و در خارج هر چه صورت است، اسم بر طبق آن اطلاق کرده می‌شود. تا اندیشه عبادت نکرد، عبادت صورت نبست و عابد تامّ نشد و مخفی نیست که اگر از اندیشه علم اراده کرده، این کلام را وجهی نیست، زیرا که از مجرد علم وقوع آن در خارج لازم نمی‌آید و از تصور عبادت عابد نمی‌تواند شد. اگر از اندیشه، همت مصروف داشتن اراده داشته صورتی دارد و آنچه که نزد این فقیر صواب می‌نماید در حل این چند ابیات آن است که این ابیات انتقال به مطلب دیگر است و مراد از اندیشه، علم و تصدیق است و حاصل آنکه انسان عبارت است از علم و تصدیق که از این فخر و مذمت انسان است و اگر از این علم و تصدیق مقطوع النظر شود، جز استخوان و پوست باقی نیست. در آن جمیع حیوانات مشارکند. اگر گل است این اندیشه که علم تصدیق است یعنی علم و تصدیق مطابق واقع است چون علوم انبیا و اولیا و علمی که مأخوذ است از علوم ایشان. پس صاحب این اندیشه و علم گلشن است و اگر این اندیشه خار است که آن جهل مرکب است که کفار فِرَق باطله راست، که عقاید باطله پیدا کردند. پس صاحب آن همچو گلخن است که گند پیدا می‌کند و اگر صاحب آن اندیشه گلاب است که از وی نفحات حق می‌آید

که آثار علم حق است، پس نزد مردان خدا جای وی بر سر است، یعنی معزّز است و اگر صاحب این اندیشه بول است که از دخول عقاید باطله که جهل مرکب است مردان خدا دور می‌کنند و بیرون می‌سازند، زیراکه جنس با جنس قرین می‌شود، پس صاحب عقاید حقّه قرین انبیاء و اولیاست که با هم جنسیت دارند و صاحب عقاید باطله قرین شیاطین است که جنس الحقایق است.

۶- **قوله:** تو رهایی جو ز ناجنسان به جد: آه، ظاهر آن است که این نهی است صالحان را از صحبت طالحان و ذاکران حق را از صحبت لاهیان و طالبان را از صحبت عامیان و قوله به جد یعنی به کوشش بلیغ برای مبالغه است، یعنی از دل رهایی جو و در هیچ خلق از اخلاق ایشان مشارک مشو و خود را مشغول با ایشان مدار و احتمال دارد که از ناجنسان قوای شیطانیه مراد باشد و نهی باشد از اختلاط به آنها به معنی موافقت در مقتضیات اینها و عمل به آن تا به اسفل السافلین نرساند.

۷- **قوله:** گر در آمیزند عود و شکرش: ظاهر آن است که فاعل «آمیزند» عنبر مذکور است، یعنی آمیزکنندگان و این جائز است در لغت فارسی و ضمیر شین در شکرش راجع به سوی عطار و فاعل «برگزینند»، عطار و حاصل آنکه اگر عود و شکر عطار را مردمان آمیزکنندگان بیامیزند، آن عطار یکی را از دیگر ممتاز سازد و جدا کند، یک جنس را آمیزش با جنس دیگر کردن ندهد و شیخ ولی‌محمد فاعل ضمیر را راجع به سوی عطار قرار داده و ضمیر «شکرش» راجع به سوی عطار ساخته. مخفی نیست که با وجود آنکه ارجاع ضمیر جماعت و مفرد به مرجع واحد مناسب نیست. حاصل برمی‌آید که اگر عطار میان عود و شکرآمیزش کند، پس جدا می‌سازد و این را ذوق قبول نمی‌کند.

۸- **قوله:** طبلها بشکست و جانها ریختند: آه، بدان که روح اگرچه واحد است فی ذاته، لیکن تعینات کثیره پیدا شده، صور مختلفه گرفتند و قبل بدن جنود مجنده بودند. پس قبل تعلق به ابدان، در مرتبهٔ روحیه بودند و این مرتبه مثل ظرف است. اگرچه این مرتبه امر عقلی است و ارواح بدان متصف‌اند، چنانکه نفس الامر را ظرف می‌گرداند و حال آنکه نفس الامر عبارت از وجود فی نفسه است، همچنین مرتبهٔ روحیه را ظرف قرار می‌دهند و می‌گویند که ارواح در مرتبهٔ خود موجودند و چون مرتبهٔ روحیه ظرف گردانیده شد، پس مرتبهٔ روحیه به طبله تشبیه داده شد در این کلام و ارواح را به ظروف و نزول کردن ارواح به ابدان و تعلق گرفتن آنها به ابدان به شکستن آن ظرف تشبیه داده شد در این و حاصل آنکه مرتبهٔ روحیه شکسته شد، ارواح از آن مرتبه نازل شد به سوی ابدان و تعلق گرفت به ابدان و از مرتبهٔ خود فرود آمد و درکثافات جسمیه تضیق شد و با آنکه طبق که وحدت روح و اطلاق به سمت اوست، شکسته شد و این متعینات بوجود آمد و تعلق به بدن گرفت و با این گفته شود که روح مطلق است بر وحدت خود است، به طبله تشبیه داده شد و متعینات که ارواح جزئیه‌اند و در مرتبهٔ وحدت روح بالقوه‌اند به ظروف و از اطلاق نزول کردن و متعینات بوجود آمدن و تعلق گرفتن به ابدان به شکستن طبله و فاعل این تعلق و منزل این ارواح، ذات حق سبحانه است به ذات حق علی الاطلاق که او غنی است از عالم و ایجاد عالم را نمی‌خواهد، بلکه ذات موصوفه به صفات و مسمّاة به اسماء و منزل هر روح آن اسم است که این روح به اعتبار صورت مظهر اوست و آن اسم رب اوست، اگرچه روح انسانی به نظر حقیقت خود حقیقت جامعه است و مظهر همهٔ اسماء است. پس منزل این ارواح به سوی ابدان، اسمای الهیه‌اند و چون اسما تکثر داشتند، مولوی قدس سره به صیغهٔ جمع تعبیر فرمودند و فرمودند جانها ریختند، یعنی اسباب آن

نزول که اسماءاند جانها را ریختند و این اگرچه اضمار قبل الذکر است، لیکن در لغت فارسیه جائز است و این فعل بر آن دلالت دارد و این روحهای متعینه در مرتبهٔ خود و عالم خود استعداد مختلفه داشتند، آن استعداد ذاتی که به آن استعداد در مرتبهٔ ثبوت اعیان موصوف بودند، بعضی استعداد کفر و ضلالت داشتند، بعضی استعداد ایمان و اهتداء داشتند، بعضی استعداد عرفان، بعضی استعداد محجوبیت، بعضی استعداد قرب، بعضی استعداد بعد و هم بر این نسق. پس بعضی ارواح نیک بودند و بعضی بد در فطرت خود بعد تعلق به ابدان صور ابدان متشابه‌اند، نیک و بد با هم مختلط شد و این است معنی قول او قدس سره و این نیک و بد با همدگر آمیختند.

۹ - **قوله:** حق فرستاد انبیا را بهر این: آه، یعنی فرستادن انبیا برای این نیست که همه کسان را نیک سازند و مهدی گردانند، زیرا که این قلب حقائق است که هر شخص در مرتبهٔ ثبوت استعدادی داشت و این استعداد از لوازم عین است، بلکه حقیقت عین است و موافق این استعداد، ظهور آن عین است در این عالم. اگر استعداد اهتداست، مهدی شود و اگر استعداد شقاوت است، شقی شود. پس اگر مستعد شقاوت به سعادت ظاهر شود و یا به عکس آن حقیقت نباشد، بلکه چیزی دیگر شود و این قلب حقیقت است. پس ازالهٔ این شقاوت به دست انبیا نیست، بلکه انبیا برای آن آمدند که مکلفان را دعوت کنند تا مستعدان سعادت به سعادت رسند، روند و قبول دعوت بکنند و مستعدات شقاوت به شقاوت رسند و قبول دعوت نکنند و اشقیا از سعدا ممتاز شوند و این است معنی این بیت مع مابعد وی و اینکه گفته شد اشاره است در قول بعض عارفان: «**والانا و عادانا قبل اعمالنا ثم جازانا باعمالنا**» حق سبحانه دوستی کرد قبل اعمال ما و عدو گردانید قبل وجود اعمال ما، یعنی در مرتبهٔ اعیان ثابته استعداد به سعادت و شقاوت بود، پس در مرتبهٔ وجود مستعدان سعادت را دوست خود گرفت و مستعدان شقاوت را عدوی خود گرفت و بعد این دوستی و عداوت جزا داد مطابق اعمال ما کسی که استعداد سعادت داشت و او را عدو گرفت از اعمال سعادت صادر شوند، پس جزای نیک یا بد و کسی که استعداد شقاوت داشت و او را عدو گرفت و از آنها اعمال شقاوت صادر شوند، پس جزای بد یابند و حدیث: «**کل میسر لما لما خلق له**» شاهد است به آن، یعنی هر کس آسان کرده شد برای آنکه پیدا شده است برای آن، عینی کسی که پیدا شد برای شقاوت، از وی عمل سعادت صادر می‌شود و کسی که برای سعادت پیدا شده، اعمال شقاوت از او صادر می‌شود.

۱۰ - **قوله:** پس از ایشان ما همه یکسان بدیم: آه، شارحان گفته‌اند که در این اشارت است به قول الله تعالی: «**کان الناس امة واحدة فبعث الله النبیین مبشرین و منذرین**» بودند همهٔ آدمیان امت واحده، پس فرستاد الله تعالی انبیا راکه مبشراند مر اهل سعادت را و منذران‌اند مر کسی راکه به شقاوت رود و مراد بودن امة واحده، عدم امتیاز نیک و بد است، پس مناسب مقام است و آنچه که اهل ظواهر تفسیر کردند که همه بر عقاید اسلام بودند، پس بر عقاید کفر شدند، پس فرستاد الله تعالی انبیاء را، مناسب مقام نیست.

۱۱ - **قوله:** تا ببیند اشرفی تشریف او: یاء در اشرفی، یاء تنکیر است.

۱۲ - **قوله:** حق قیامت را لقب زآن روز کرد: آه، یعنی در قیامت روز و شب نیست، که روز و شب از ظهور نور آفتاب است و اختفای آن در گردش و چون آفتاب در روز قیامت مکدر شود، پس روز و شب در قیامت کجاست؟ با وجود آن الله تعالی آن روز قیامت را روز نام نهاد، برای همین است که هر چیز

چنانکه هست ظاهر و هویدا خواهد شد و به این اشاره است در قول الله تعالی: «**و اشرقت الارض بنور ربها**» روشن شد در قیامت زمین به نور ربّ آن زمین و چون روشنی از نور رب است، پس اختصار امور راه نیابد.

۱۳ - **قوله:** پس حقیقت روز سرّ اولیاست: آه، یعنی قلوب روشن از نور حق است و حشر در نظر ایشان از اینجا مکشوف است و نیک و بد ممتاز. پس قلوب اولیا مثل روزند.

۱۴ - **قوله:** زآن سبب فرمود یزدان والضحی: قال الله تعالی: «**والضحی واللیل اذا سجی ما ودعک ربک و ما قلی**» شأن نزول آن است که چند روز وحی متأخر شد و فطرة افتاد. کافران گفتند که محمد صلی الله علیه و آله و سلم راگذاشت رب او و دشمنی کرد با او، پس این آیت نازل شد. یعنی قسم است به ضحی و قسم است به شب وقتی که می‌پوشد، نگذاشت و ترک نکرد تو را رب تو این محمد صلی الله علیه و آله و سلم و دشمن نگرفت تو را. مولوی به ظن این آیه به لسان اشارت بیان می‌فرمایند که ضحی مقسم به است، نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و اگر مقسم به همی ضحی روز باشد، پس قسم وی برای آن است که ضحی روز عکس نور ضمیر آن سرور است صلی الله علیه وآله و سلم، زیراکه قسم بر فانی مناسب نیست و اگر بر فانی قسم کرده، پس به جهت آنکه عکس آن باقی است. پس این قسم در حقیقت بر وی عکس است که مراد از لیل که مقسم به دیگر است، ستاری آن سرور است مر عیوب را و این ستاری تن مبارک است که انکاری است به قیاس روح شریف او صلی الله علیه و آله و سلم. محمدرضا از ستاری مراد داشته ستاری مبارک او به جسم مبارک و اگر جسم مبارک او صلی الله علیه و آله و سلم ساتر نبودی، هیچ کس را مجال مجالسه با او نبودی و امر دعوت مختل گشتی و شیخ ولیمحمد اگرچه این تقریر را به بعد نسبت کرده که متبادر از ستاری، ستاری عیوب است، لیکن این تقریر قریب می‌نماید که ستاری ما مولوی قدس سره به تن مبارک مفسر ساخت و تن ستار روح و انوار اوست و در ستر عیوب خلق تن را دخل قوی معلوم نمی‌شود در قول وی.

۱۵ - **قوله:** آفتابش چون برآمد زآن فلک: آه، مراد از آفتاب رب وی و ضمیر شین راجع به ضحی و حاصل آنکه آفتا رب چون از فلک برآید و نور خود که وحی است افشان کرد به تن مبارک خطاب رسید که تو را نگذاشته است رب تو، بلکه اگر ظاهر است، در تو ظاهر است و اگر مخفی است در تو مخفی است. پس از تو جدا نیست و در بیت ثانی مراد از بلا تأخیر وحی است و با این هجر معتاد. حاصل آنکه حالت هجر به حالت وصل مبدل گشت و محبوب توازش فرمود. پس حلاوت عظیمه روی داد و حلاوت حاصل شد از این حلاوت عبارت «ما قلی» است. اینکه گفته شد خلاصهٔ تقریر شیخ ولیمحمد است و او اگرچه شأ نزول آیه مرعی داشته، لیکن وجه تخصیص مخاطب ساختن تن مبارک را به «ما ودعک» معلوم نشد، چون عدم جدایی از تن به وجهی که ذکر کرده شد روح هم مشارک است در آن و کافران که می‌گفتند، مخصوص به تن مبارک نمی‌کردند تا این کلام مقابل آن باشد و محمدرضا چون سابق ستاری بدن مبارک مر انوار روح گرفته و این مظنهٔ توهم نقصان بو. پس حاصل قول وی که: «آفتابش چون برآید زآن فلک» برآورده که چون آفتاب نبوت از فلک احدیت ذات طالع گردیدن تن را به خطاب «ما ودعک» مشرف گردانید که ای شب تن تو نیز چون روز جان در کاری و حق تعالی از نظر که با جان دارد تو را محروم نساخته و تودیع تو نکرده، انتهی. خلاصه آنکه در نبوت چنانکه روح را کمال

است همچنین بدن را که تبلیغ بدون بدن نمی‌تواند شد و این کلام بعید نیست، چنانکه شیخ ولیمحمد گمان برده و وجه تخصیص خطاب به تن نیز ظاهر است و ضمیر شین راجع به آن سرور است صلی الیه علیه و آله و سلم، یعنی آفتاب نبوت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم. پس اضمار قبل ذکر نیست، چنانکه این شیخ گمان برده و اگر می‌بود هم مضائقه نیست که در لغت فارسیه جائز است و در آمدن از فلک احدیت که حقیقت آن سرور است در شهادت اشاره است به بودن نبوت آن سرور از ازل که حالا برآمد و ظاهر شد و تن مبارک را نیز کمال بخشید و از این نیز معلوم شد که این تقریر کلام عالی است و حاصل بیت ثانی برآورده که مخالطهٔ روح با تن که عین بلاست، اما از رحمت الهیه چون تن را مثل جان نوازش فرموده، مژدهٔ وصل رسید و معراج جسمانی حاصل شد و از این نعمت وصال حلاوت حاصل شد که آن معبّر به آیهٔ «و ما قلی» است، انتهی. و اعتراض شیخ ولیمحمد به آن‌که مخالطهٔ روح با بدن، بلا در حق روح است، نه در حق بدن، ساقط است که او دعوی بودن بلا در حق بدن نکرده بود، بلکه مقصود وی آن است که این مخالطه که بلا بود در حق آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم حلاوت گردید به سبب عدم توديع بدن. پس آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم با روح و بدن مبارک واصل‌اند، چنانکه معراج با جسم منادی است بر آن و شیخ عبداللطیف حاصل قول وی، که: «آفتابش چون برآمد زآن فلک» برآورده که آفتاب حقیقت با روح انور محمدی از فلک مبدأ برآمده وجود طبعی خارجی گرفت، با شب تن که طلوع آفتاب مستلزم او یعنی ظلمت اوست، بگفت که تو را پروردگار تو ترک نکرده است، یعنی ذات اقدس احمدی (ص) جامع نشأهٔ وحدت به کثرت است و طلوع آفتاب حقیقت ماحی ظلمت کثرت نیست، انتهی. و ارادهٔ آفتاب حقیقت به اضافت سوی ضمیر شین راجع به سوی آن سرور (ص) است، چنانکه شیخ افضل گمان برده که آن سرور (ص) مشاهد آن هستند. پس به این ملابست اضافت صحیح است و به این گفته شود که ضمیر شین راجع به سوی حقیقت ذات است و ذکر ذات حق در کار نیست برای ارجاع ضمیر و اعتراض شیخ ولیمحمد به اینکه شأن نزول سوره به نظر نیاورده،ساقط است، که رعایت شأن نزول برای اخذ معنی به لسان اشاره ضروری نیست. اگر کسی کلام شیخ اکبر تتبع کند، در این شک نمی‌توان کرد. نیست رعایت شأن نزول، مگر در معنی ظاهر آیت و حاصل بیت تالی به دو وجه برآورده: یکی آنکه در عین بلا که متعین شدن حقیقت به این وجود غیبی و جسد و یا اختلاط روح با جسد وصل پیداگشت، یعنی کمالات صوری و معنوی از اختلاط روح با جسد پیدا شد در این حلاوت وصل «ما قلی» عبارت است، انتهی. و این تقریر قریب است و تقریر محمدرضا و اعتراض شیخ ولیمحمد بر این هم وارد است و مندفع است به آنچه که گفته شد. دوم آن است که آفتاب روح محمدی (ص) چون از حضیض تن به اوج فلک حقیقت عروج نمود با شب تن گفت که ترک نکرده است تو را پروردگار تو، این انتقال از دار است به داری، بلکه جسد مقدس از جمله احیاء است و از عین بلا که مرگ صوری است، وصل پیداگشت، که: «الموت یوصل الحبیب الی الحبیب»، انتهی. و این وجه دوم تقریر هر دو بیت است به وجه دیگر و شیخ افضل اعتراض کرده بر آن که در سورهٔ والضحی بیان حالات آن سرور (ص) است، که در حال حیات عارض‌اند، نه حال انتقال از این دار به دار آخرت و شیخ افضل تقریر کرده که: «آفتابش چون برآمد زآن فلک» به این وجه که چون آفتاب آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که کنایه از روح مطهر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم از آن فلک که مقام او بود، طالع شد و برآمدن آن

آفتاب به این تن شب گفت که اگرچه طلوع آفتاب موجب اضمحلال شب است، لیکن توهّم مکن که حق تعالی ترک کرده است تو را، بلکه در طلوع منفعت توست و در تقریر بیت ثانی گفته که از عین بلاکه از طلوع آفتاب نسبت به شب مفهوم می‌شود، وصول به کمالات پیدا شد و تعبیر از این حلاوت به «ما قلی» است و این خالی از تضعیف نیست، زیرا که چون آفتاب کنایه از روح اطهر شد، پس طلوع آن موجب اضمحلال تن چگونه خواهد شد و از کلام وی مفهوم می‌شود که از تعلق روح کمال پیدا شد و این غلط است، که نبوت او صلی الیه علیه و آله و سلم از ازل بود، پس ولایت او نیز ازلی است و از تعلق به بدن کمال او پیدا نشد، بلکه به کمالات خود که ازلی بودند در این نشأة ظاهر شدند،مگر آنکه گفته آید که کمالات تن به این تعلق پیدا شده، اگرچه کمالات حقیقت روح وی ازلی بود و اینجا در نقل این تقاریر اگرچه طول افتاده، لیکن برای آن ذکر کرده شد که طالب استقصا کرده، تأمل کرده، آنچه که خاطرش خوش کند اختیار کند و تقریر شیخ محمدرضا اولی تقاریر معلوم می‌شود، والله اعلم بحقیقة الحال.

۱۶ - **قوله:** هر عبارت خود نشان حالت است: آه، یعنی هر عبارت قرآن لسان حال آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و حال آن سرور هر عبارت را که مقتضی شد، الله تعالی آن عبارت نازل کرد و حال مثال دست و عبارت به منزلهٔ آلت است، چنانکه آلت تابع دست است و از اقتضای دست، آلت حرکت می‌کند، همچنین انزال حق عبارت را که عبارت بر اقتضای حال نازل می‌شود و خلاصهٔ این کلام آن است که مروی است در بعض سنن از ام المؤمنین حضرت عایشه صدیقه، وقتی که سؤال کرده شد از خلق رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم، فرمود: «خلقه القرآن» و این توهم نکرده شود که وقت عروض حال مبعث می‌شد بر آنکه بر زبان مبارک این عبارت آرد و خود تعبیر به عبارت کند که این باطل است که عبارت از تألیف حق است در مرتبه و اطلاق محمدرضا حاصل برآورده که هر یکی از اهل کمال به قدر حال خود از کلام الله درک حقایق و معانی می‌کند و حالها متفاوت‌اند و آلت عبارت مانند تیشه و حالت جان مانند دست، چنانکه بی دست از تیشه کاری نمی‌آید، همچنین از آلت بی‌حالت در معنی نگشاید و این تقریر نیز می‌تواند شد و نسبت ولیمحمد او را به سهو وجهش ظاهر نمی‌شود.

۱۷ - **قوله:** آلت اسکاف پیش برزگر: اسکاف به کسر همزه و سکون سین مهمله کفش و برزگر به ذال، مزارع.

۱۸ - **قوله:** بود اناالحق در لب منصور نور: آه، وجهش آن است که حسین ابن منصور که مشتهر به منصوب گشت گویا منصور گوید «**فانی فی الله و باقی بالله**» بود. پس قوای او قوای حق شدند و قول اناالحق قول حق بود بر لسان منصور. پس حق می‌گفت به لسان منصور اناالحق و این صدق و نور است که مشارالیه به لفظ انا ذات حق بود و فرعون که می‌گفت به القای تعین و هستی خود می‌گفت و این قول، قول فرعون بود و اشاره به انا سوی ذات خود که متعین است، می‌کرد و این کذب و زور است، زیرا که فرعون عبد عاجز بود، چگونه رب بود؟ و لفظ فرعون به طریق تمثیل است، یعنی هر کسی که به این نمط گوید، زور و بهتان است و شیخ اکبر قدس سره در باب صلوة در فصل قنوت می‌فرمایند به قول الله علی لسان فرعون: **«ان انا ربکم الاعلی و هو حقیقة فی فان الله هو ربنا الا علی فاخذه الله نکال الآخرة و الاولی ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی فالعبرة ذلک العالم فان الله تعالی وصف العلماء بالخشیة فقال الله تعالی انما یخشی الله من عباده العلماء فیعبر العالم کما اخبر الله من این اخذ فرعون و هذه صفته الحق ظهرت بلسان فرعون فعلم ما قالهم**

بیانه عن الحق کما یقول المصلی سمع الله لمن حمده فلما غاب عن النیابة فی ذلک القول طلب الصفة بموصوفها فرجعت الی الحق و بقی فرعون عنها اذ لا ینبغی ذلک الوصف الا لمن لا یتقید فهو الاعلی عن التقید فکان الجزاء بفرعون بغیبة من هذا المقام ان اخذ الله نکال الآخرة و الاولی ای اوقفه علی تقیید و انه لیس له هذا الوصف فالاولی الماضی و الآخرة المستقبل فاطلع لما اعلمه الله فی اخذه ذلک علی الاطلاق الذی ادعا التقیید الذی هو النکال فان النکل القید». می‌گوید الله تعالی بر لسان فرعون «**انا ربکم الاعلی**» و این حقیقت است، زیرا که به درستی که الله رب اعلی است، پس گرفت فرعون را در نکال آخرت و اولیٰ به درستی که در این عبرت است مر آن کسان را که خشیت دارند، پس عبرت در این عالم راست، زیرا که به درستی که الله تعالی وصف کرد عالمان را به خشیت، پس فرمود الله تعالی نمی‌ترسند الله را مگر علما از بندگان وی، پس عبور می‌کند عالم چنانکه خبر داد الله تعالی از کجا اخذ کرد فرعون و حال آنکه این صفت حق است که ظاهر به لسان فرعون است، پس دانست آن عالم که شأن این است که گفتن فرعون این کلمهٔ نیابت است از الله تعالی، چنانکه مصلی «**سمع الله لمن حمده**» گوید، پس هر گاه که غایب شد از نیابت در این قول، طلب کرد صفت موصوف خود را، پس رجوع کرد صفت سوی حق و باقی ماند فرعون از این صفت، زیرا که سزاوار نیست این صفت مگر مر آن شخص را که مقید نیست، پس او اعلی از تقیید است، پس بود جزا مر فرعون را به سبب غایب شدن از این مقام آنکه گرفت او را در نکال آخرت، یعنی واقف کرد فرعون را بر تقیید او و نیست او را این وصف که وصف علوّ از تقیید است و اولیٰ عبارت از ماضی است و آخرت از مستقبل. پس مطّلع گردانید به سبب اعلام الله او را در اخذ الله این از اطلاق که دعوی کرده بود تقید را چنین تقیید که آن نکال است، زیرا که به درستی که نکل قید است. اینکه مذکور شد اجمال است و تفصیل آنکه در باب سادس و ثمانون و ثمانیه از فتوحات فرموده‌اند و ما نقل می‌کنیم با انتخاب آنچه که مناسب مقام است: «**بعث الله تعالی موسی و هارون الی فرعون و اوصاهما ان یقولا له قولا لینا لعله یتذکر او یخشی و الترجی من الله واقع عند جمیع العلماء فعلم الله انه یتذکر و لا یکون الذکر الا عن علم سابق منسی**». فرستاد الله تعالی موسی و هارون را به سوی فرعون و عهد کرد آن هر دو را که گویند او را قول نرم، شاید که او تذکر کند یا خشیت کند و ترجی از الله تعالی واقع است نزد جمیع علما، پس دانست الله تعالی که آن فرعون تذکر خواهد کرد و نمی‌شود تذکر مگر از علم سابق که فراموش شده باشد. پستر فرمودیم: «**قال هما لما رأی خوفها من آیة لا یجب الی ما یدعونه الیه لا تخافا اننی معکما اسمع داری ای اسمع من فرعون اذا بلغتما الیه رسالة ربکما داری ما یکون منکما مما اوصاکما به من اللین و التنزل فی الخطاب فلم یجد فرعون علی من یتکبر لان التکبر من التکبر انما ینفع کمن تنفع لمن یظهر بصفة الکبریاء لغما رأنی ما عندهما من النیة فی الخطاب رق لهما و سری الرحمة الالهیة بالعنایة الربانیة فی باطنه فعلم ان الذی ارسلا به هو الحق**». بعد از آن گفت الله وقتی که دید خوف موسی و هارون از آنکه نه اجابت کند فرعون سوی آن چیز که دعوت می‌کردند آن هر دو وی را سوءالخیر: «**فلا تخافا**»، الی آخره. خوف مکنید به درستی که من همراه شمام، من می‌شنوم و می‌بینم، ای می‌شنوم از فرعون وقتی که تبلیغ خواهید کرد سوی آن فرعون رسالت رب خود و می‌بینم آنکه خواهد شد از شما از آن چیز که عهد کرد الله تعالی شما را به آن چیز از نرمی و پستی در خطاب، پس نیافت فرعون که بر کدام کس تکبر کند، زیرا که تکبر از غصه واقع نمی‌شود مر آن کسی را که واقع می‌شود، مگر برای آن کس که ظاهر شود او را به صفت کبر. پس هر گاه دید فرعون آن چیز را که نزد موسی و هارون بود، از نرمی در خطاب رقت

کرد مر موسی و هارون را و ساری شد رحمت الهیه به عنایت ربانیه در باطن آن فرعون. پس دانست که آن چیزی را که مرسل شده بودند به آن چیز حق است آن چیز پست‌تر. شیخ اکبر قدس سره فرمودند: **«فکان لمتکلم من موسی و هارون الحق و کان السمع الذی تلقی من فرعون کلام موسی الحق فحصل لقبول فی نفسه و ستر ذلک من قومه فانه شأن الحق الاتری الله تعالی فی القیامة یجلی فی صورة منکرة فیها فهذا من سره»**. پس بود متکلم که موسی و هارون‌اند، حق نه غیر وی و بود سمع که تلقی می‌کرد کلام موسی را از فرعون، حق نه غیر وی. پس حاصل شد قبول در نفس فرعون و مستور کرد این قبول را از قوم خود. پس به درستی که این سرّ شأن حق است. آیا نمی‌بینی سوی حق تعالی در قیامت که متجلی می‌شود در صورتی که انکار کرده شود در آن صورت، پس این سرّ حق است. پستر فرمود شیخ اکبر قدس سره: **«فلما علم فرعون ان الحق سمع خلقه و بصره و لسانه و جمیع قواه لذلک قال بلسان حق انا ربکم الاعلی اذ علم ان الله هو الذی قال علی لسان عبده انا ربکم الاعلی فاخبر الله تعالی انه اخذه نکال الآخرة و الاولی و النکل القید فقیده الله بعبودیته مع ربه فی الاولی لعلمه انه عبد الله فی الآخرة اذا بعثه الله یبعثه علی ما یأت علیه من الایمان به علما و قولا و لیس بعد شهادة الیه شهادة الله و قد شهد له انه قیده فی‌الاولی والاخرة»**. پس هر گاه که دانست فرعون که حق سمع خلق است و بصر خلق است و لسان خلق است و جمیع قوای خلق است، برای این گفت به لسان حق **«انا ربکم الاعلی»**، پس خبر داد الله تعالی که اخذ کرد فرعون را در نکال آخرت و اولی و نکل عبارت از قید است، پس مقید کرد فرعون را الله تعالی در بندگی خود با رب خود در دار اولی برای دانستن آن فرعون که آن فرعون عبدالله است و مقید کرد به عبودیت خود در آخرت وقتی که بعث خواهد کرد آن فرعون را، بعث خواهد کرد هر آنچه مرده است بر آن از ایمان بالله از روی علم که او عالم است به وحدانیت حق و از روی قول که اقرار کرده به زبان به آن، این است بعد شهادت الله شهادت احدی، یعنی بعد شهادت الله حاجت به شهادت دیگری نیست و به تحقیق گواهی داد الله تعالی برای نفع فرعون با آنکه مقید ساخت فرعون را در دنیا و آخرت. پس شیخ قدس سره تفسیر این آیت فرمود: **«ان فی ذلک لعبرة لمن یخشی»**، به قول خود: **«ان فی ذلک ای فی هذاالاخذ عبرة ای تعجبا او تجاوزا مما یسبق منه الی فهم العامة الی ما یفهم الخاصة من عبادالله هم العلماء و لذلک قال لعبرة لمن یخشی و قد عرفنا انه انما یخشی الله من عباده العلماء»**. به درستی که در این اخذ عبرت است، ای تعجب است و تجاوز است از آن چیزی که سبقت می‌کند سوی فهم عامه به سوی آنکه می‌فهمند خاصه از عباد الله و آنها علماءاند و برای همین گفت الله تعالی **«لعبرة لمن یخشی»** و به تحقیق تعلیم کرد ما را که نمی‌ترسند الله را هیچ احدی مگر علماء از عبادالله. آنچه عامه فهم می‌کنند از اخذ در نکال آخرت و اولی، وقوع در عذاب و خاصهٔ علما باشد از این فهم تجاوز کردند، این را گذاشتند و دانستند که مراد اخذ قید در عبدیت است و این بیان ایمان فرعون است. بعد از آن شیخ اکبر قدس سره تفسیر اسرار سؤال الجواب فرعون و موسی علیه السلام که در سورهٔ طه مذکور است، بیان فرمودند و ایمان فرعون به وجه اتمّ ثابت کردند، نقل آن طول می‌کشد. از این کلام شیخ اکبر قدس سره ظاهر شد که قول فرعون: **«انا ربکم الاعلی»** قول صدق بود و کلام حق بود همچو قول حسین بن منصور، بلکه اعلی از آن بود که دالّ بر اعلویت حق بود و نیز ظاهر شد که این از متعین صحیح نیست الا. پس مولوی قدس سره که قول فرعون را زور فرمودند، بناست بر اینکه مشهور شده است از شقاوت فرعون و شاید که حال فرعون بر مولوی قدس سره مکشوف نشده باشد و این منافی کمال نیست و مقصود از این بیت آن است

که وقتی سخن ناطق به نطق حق باشد. پس این قول زور نیست، بلکه نور است و وقتی که ناطق به نطق خویش باشد و مشار الیه به انا متعین راگرداند، زور و کفر است و ذکر منصور و فرعون به طریق تمثیل است، چنانکه گفته شد.

۱۹ - **قوله:** کاو نداند نقص بر آلت نهد: آه، این بیت مربوط است به قول وی قدس سره، که حال چون دست و عبارت آلت است و قوله: دست و آلت همچو سنگ و آهن است. در این اشاره است به اینکه هر گاه که محدث بدون نکاح متحقق نمی‌شود و نکاح ساری است در همه کائنات و آنچه که کاین می‌شود، همان والد است که به صورت ولد برمی‌آید. پس اول نکاح که شد نکاح الله به اعیان ممکنات است، پس آلت روح شد و عین ممکن عرش است و توجه حق به سوی او نکاح است، از آن ممکن بوجود آمد و او نفس ذات آلت است که به صورت امکانیه ظهور یافت و همچنین عقل کل روح است و از زوجه او که نفس کل است، ساخت و از نکاح و ازدواج با هم طبیعت و هبا پیدا شد و از ازدواج این هر دو عالم اجسام پیدا شد و از ازدواج، روح که لطیفهٔ الهیه است. با طبقهٔ جزئیه، ارواح جزئیه حاصل شدند که آن را سابق روح حیوانی گفته شد و در عالم اجسام این نکاح حسی است، که از آن اولاد مخلوق می‌شود.

دست و آلت همچو سنگ و آهن است — جفت باید جفت شرط زادن است
آنکه بی جفت است و بی آلت یکی است — در عدد شک است و آن یک بی شکی است
آنکه دو گفت و سه گفت و بیش از این — متفق باشند در واحد یقین
احولی چون رفع شد یکسان شوند — آن دو سه گویان یکی گویان شوند
گر یکی گویی تو در میدان او — گرد برمی‌گرد از چوگان او
گویی آنکه راست و بی نقصان شود — کاو ز زخم دست شه رقصان شود
گوش دار ای احول اینها را به هوش — دار دو دیده بکش از راه گوش
بس کلام پاک در دلهای کور — می‌نیاید می‌رود تا اصل نور
وآن فسون دیو در دلهای کژ — می‌رود چون کفش کژ در پای کژ
گرچه حکمت را به تکرار آوری — چون تو نا اهلی شود از تو بری
ور چه بنویسی نشانش می‌کنی — ور چه می‌لافی بیانش می‌کنی
او ز تو رو درکشد ای پر ستیز — بندها را بگسلد بهر گریز
ور نخوانی و ببیند سوز تو — علم باشد مرغ دست‌آموز تو
او نپاید پیش هر نا اوستا — همچو باز شه به خانه روستا

حکایت آن باز که از دست شاه پرواز نموده، به خانهٔ کم پیر رفت

علم آن بازی است کاو از شه گریخت — گنده پیر از جهل پیشش کاه ریخت
علم بازی دان که او از شه گریخت — سوی آن کمپیر کاو می‌آرد بیخت
تا که تتماجی پزد اولاد را — دید آن باز خوش خوش زاد را
پایکش بست و پرش کوتاه کرد — ناخنش ببرید و قوتش کاه کرد
گفت ناهالان نکردندت بساز — پر فزود از حد و ناخن شد دراز

دست هر ناأهل بیمارت کند / سوی مادر آ که تیمارت کند
مهر جاهل را چنین دان ای رفیق / کژ رود جاهل همیشه در طریق
روز شه در جست و جو بیگاه شد / سوی آن کمپیر و آن خرگاه شد
دید ناگه باز را در دود و گرد / شه بر او بگریست زار و نوحه کرد
گفت هر چند این جزای کار توست / که نباشی در وفای ما درست
چون کنی از خلد در دوزخ قرار / غافل از لایستوی اصحاب نار
این سزای آنکه از شاه خبیر / خیره بگریزد به خانه گنده پیر
گنده پیر جاهل این دنیا دنی است / هر که مایل شد بدو خوار و غبی است
هست دنیا جاهل و جاهل پرست / عاقل آن باشد کز این جاهل برست
هر که با جاهل بود همراز باز / آن رسد با او که با آن شاهباز
باز می‌مالید پر بر دست شاه / بی زبان می‌گفت من کردم گناه
پس کجا زارد کجا نالد لئیم / گر تو نپذیری بجز نیک ای کریم
سر کجا بنهد ظلوم شرمسار / جز به درگاه تو ای آمرزگار
لطف شه جان را جنایت جو کند / زآن که شه هر زشت را نیکو کند
رو مکن زشتی که نیکیهای ما / زشت آید پیش آن زیبای ما
خدمت خود را سزا پنداشتی / تو لوای جرم زآن افراشتی
چون تو را ذکر و دعا دستور شد / زآن دعا کردن دلت مغرور شد
همسخن دیدی تو خود را با خدا / ای بسا کاو زین گمان گردد جدا
گرچه با تو شه نشیند بر زمین / خویشتن بشناس نیکوتر نشین
باز گفت ای شه پشیمان می‌شوم / توبه کردم نو مسلمان می‌شوم
آن که تو مستش کنی و شیرگیر / گر ز مستی کژ رود عذرش پذیر
گرچه ناخن رفت چون باشی مرا / بر کنم من پرچم خورشید را
ورچه پرّم رفت چون بنوازیم / چرخ بازی کم کند در بازیم
گر کمر بخشیم که را برکنم / ور دهی کلکی علمها بشکنم
آخر از پشه نه کم باشد تنم / ملک نمرودی به پر برهم زنم

۱ - **قوله:** آن که بی جفت است و بی آلت یکی است: یعنی الله تعالی موجود بنفسه است که نفس وجود استدر مرتبهٔ اطلاق خود و او مولود نیست و نه جفت دارد در آن مرتبه و بی‌شک واحد است.

۲ - **قوله:** آن که دو گفت و سه گفت و بیش از این: آه، یعنی کسی که دو اله گفت یا سه گفت یا زیاده، در واحد متفق است و یا هر که دو و سه موجود گفته و آن حقیقت مطلقه انسان که ظاهر است در این دو یا سه، او اله است، اگرچه از احولی شعور ندارند و در بیت ثانی می‌فرمایند، اگر این از ایشان مرتفع شود، دانند که الله واحد است، ظاهر شده در معبود همه از دوئی آیند و گویان شوند که الله واحد است نه غیر وی.

۳ - **قوله:** گر یکی گویی تو در میدان او: آه، یعنی چون به وحدت اقرار آری، پس وحدت تمام می‌شود تا

اینکه در پیش واحد نیست به سوی وجود را به وجهی متصرف نبینی.
۴- **قوله:** دار دو دیده بکش از راه گوش: یعنی این گفته را به سمع قبول بشنو و بر آن عمل کن تا این احولی برود.
۵- **قوله:** بس کلام پاک در دلهای کور: آه، این بیت مربوط است به قول وی قدس سره، که: هر عبارت خود نشان حالت است، یعنی چونکه دل کور حالت ندارد، کلام پاک در وی اثر نکند. چنین گفته شیخ ولیمحمد و او بیت سابق را حمل کرده بر آن که حال رسول صلی الله علیه و آله و سلم کار فرمایی عبارت گردیده است. پس این بیت به او مربوط می‌تواند شد و مربوط بودن به سابق نیز صحیح است. چون سابق بیان فرمود از سماع کلام نصیحت به سمع دل قبول و احولی مرتفع می‌گردد و الحال بیان می‌فرمایند که کوردل راکه قبول این معنی ندارد، کلام پاک نافع نیاید، که او سمع قبول کلام ندارد و این ربط اولیٰ است از ربط به بیت اسبق.
۶- **قوله:** گنده پیر از جهل پیشش کاه ریخت: آه، گنده پیر فرتوت زن و آن راکم‌پیر نیز گویند. تتماج به ضم اول و سکون فوقانیه و جیم فارسی، آش.
۷- **قوله:** گفت هر چند این جزای کار توست: آه، لفظ هر چند به معنی مؤخر است، یعنی به او شاه گفت که این بر تو رفت، جزای کار تو است، هر چند که باشد و هر قدر که باشد.
۸- **قوله:** چون کنی از خلد در دوزخ قرار: اشارت است به این آیه: «**لا یستوی اصحاب النار و اصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون**». برابر نیستند اصحاب نار و اصحاب جنت در مرتبه. اصحاب جنت رستگانند به مرتبهٔ علیا، نه غیر آنها، انتهی، از اصحاب نار و شاید فورا به مشاهدهٔ حق باشد، یعنی مشاهدهٔ حق که اصحاب جنت راست، به اصحاب ناری است که تجلیات جنت اعلی تجلیات‌اند.
۹- **قوله:** این سزای آنکه از شاه خبیر: آه، احتمال دارد که این بیت داخل مقولهٔ شاه باشد و می‌تواند که مقولهٔ مولوی باشد، اما بیت ثانی پس مقولهٔ مولوی است بلاشک.
۱۰- **قوله:** هست دنیا جاهل و جاهل پرست: آه، مراد از دنیا حب مال و جاه، نه حصول مال و جاه و این حب جهل پیدا می‌کند، از این جهت اطلاق جاهل بر او شد و این حب دنیا رؤسای اهل دنیا پیدا می‌کند، پس جاهل‌پرست شد و عاقل اوست که از حب دنیا خلاص شد.
۱۱- **قوله:** لطف شه جان را جنایت‌خو کند: آه، یعنی به جهت دیدن عموم لطف و رحمت شاه نگرفتن بعثت روز جزاگناه جان خلق خوی خود گناه کرده‌اند و می‌تواند که به جیم باشد، یعنی جریندهٔ گناه کرده و این لطف برای آن است که می‌تواند هر زشت را نیک گرداند. خلاصه آنکه اعتماد بر لطف کرده گناه می‌کند و این نشاید و شیخ ولیمحمد گفته که از لطف حق افعال را به خود نسبت کرده، که: «**والله خلقکم و ما تعلمون**» تا ایشان از وقوع گناه شرمسار نشوند، از هر سالک زلتی بوجود می‌آید، چون ذات و صفات و افعال او دیدند، هر زشت نزد ایشان نیکوست و زشت زشت در نظر ایشان نیست. پس اگر از ایشان زلتی صادر شود، معذور باشند از خجالت و ندامت و در این تقریر از لفظ بعید است، بلکه فی نفسه هم درست نیست که با وقوع گناه از ندامت دور بودن و ذلیل نشدن به آن صحت ندارد. خوب اگر معذور باشند در این حالت باشند، لیکن البته ندامت متعاقب آن شود، والا تمرد گردد.
۱۲- **قوله:** رو مکن زشتی که نیکیهای ما: یعنی به لطف دلیر شده زشتی نباید کرد، که نیکیهای ما پیش او

زشت است، که حق آن نیکیها کما ینبغی بجا آورده نمی‌شود. پس ترس نیست که نیکیها بدی گردد. پس از زشتها البته اجتناب باید و اعتماد بر نیکی نشاید، بلکه لذات نیکی جرم می‌گردد، چنانچه در نفحات مذکور است که سیدالطائفه جنید بغدادی قدس سره روایت می‌کند از واسطی قدس سره: «**ایاکم و لذات الطاعات فانها مسموم قاتله**». باز دارید نفس خود را از لذات طاعات، که لذات طاعات زهرهای کشنده است و شیخ ولیمحمد در تقریر این بیت گفته است، چون در بیت سابق نسبت افعال به حق کرده بود و این مستلزم مساوات و مبادرت بر مباحات و ترک عزم بود و در اینجا می‌فرمایند که نسبت افعال به خود برای آن نیست که بر زشتیها اقدام نمایند، بلکه برای آن است که از نسبت نیکیها به خود اجتناب نماید، تا مبتلای عُجب که بدترین گناهان است، نشود و این بنا بر فاسد است که بیت سابق را دلالت نیست بر آنکه خالق افعال الله تعالی است، چنانکه دانستی و آنچه که بر آن بنا کرده، پس این بیت حل این بیت را بر آن دلالت نیست و بر ابدان از الفاظ عسیر است و تضرع نشدن مبتلا به عجب و بر عدم نسبت نیکیها به خود ظاهر نمی‌شود و نیست این متضرع مکرر بر ترس آنکه نیکی با حقوق آن ادا نشده است، چنانکه گفته شد.

۱۳ - **قوله**: خدمت خود را سزا پنداشتی: شیخ افضل گفته، یعنی چون خدمت خود را سزاوار درگاه الهی دانستی، از سبب این دانستن مغرور شدی و این مغروری گناه است و این تقریر مناسب است به ابیات آینده، انتهی. پس مراد از لوای جرم در مصراع ثانی همین مغروری است و میر نورالله از لوای جرم، جرمهای دیگر مراد داشته و حاصل برآورده که چون دانستی که خدمت آن جناب چنانکه می‌باید به عمل آمد، بر جرم دلیر شدی، که این حسنات محو سیئات می‌کند و این تقریر بعید نیست و منافی نیست به بودن این مغروری گناه، بلکه مقصود آن است که این مغروری به سوی گناهان دیگر می‌کشد، پس مفسده دلیری بر جرمهای دیگر ناشی شدن از مغروری به حسنات خود بر این بیت مبین گشته و در بیت ثانی و مابعد وی زشتی این مغروری فی نفسه مبین می‌شود، پس اعتراض شیخ ولیمحمد بر تفسیر مذکور به این وجه که این سهو صریح است، چنانکه از ابیات آینده ظاهر می‌شود که بسزا پنداشتن همین جرم هست، ساقط است و ناشی در سهو اوست.

۱۴ - **قوله**: اگرچه با تو شه نشیند بر زمین: مقصود این بیت آن است، اگر حق منقاد تو باشد در همه حال و تصرفی که می‌کنی در عالم جاری دارد، تو در طریق ادب باش و ظاهر باش به عبدیت و به هیچ مقدار عبدیت فرو نگذار و از فکر الهی ایمن مباش، شاید که مکر دین باشد و شطح بر زبان مران و لاف ربوبیت مزن، اگرچه ذات تو عین حق مشهود گردد و متمثل اوامر و نواهی حق باش، اگرچه از حق سبحانه خطاب مغفرت رسد. نمی‌بینی که الله سبحانه مؤاخذه از اصحاب بدر مرفوع ساخته بود و فرمود ایشان را: «**اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم**» عمل کنید هرچه که خواهید، البته بخشیدم شما را و با وجود این هیچ دقیقه شریعت فروگذاشت نمی‌کردند.

۱۵ - **قوله**: آنکه تو مستش کنی و شیرگیر: در این اشارت است، آنکه اگر در شکر مخالفت رود، پس هرچند که به شکر آن تکلیف نیست، لیکن باید او را که بعد صحو عذر خواهد و توبه کند از آن.

۱۶ - **قوله**: برکنم من پرچم خورشید را: آه، مراد از پرچم علم است و پرچم دم گاو دشتی را گویند که آن را بر علم می‌بندند.

در ضعیفی تو مرا با پیل گیر　　هر یکی خصم مرا چون پیل گیر
قدر فندقی افکنم گردد حریق　　فندقم در فعل صد چون منجنیق
گرچه سنگم هست مقدار نخود　　لیک در هیجانه سر ماند نه خود
رفت موسی در وغا با یک عصاش　　زد بر آن فرعون و بر شمشیرهاش
هر رسولی یک تنه کان در زده‌ست　　بر همه آفاق تنها بر زده‌ست
نوح چون شمشیر در خواهید از او　　موج طوفان کرد حق شمشیر او
احمدا خود کیست اسپاه زمین　　ماه بین بر چرخ و بشکافش جبین
تا بداند سعد و نحس بی خبر　　دور توست این دور نی دور قمر
دور توست ایرا که موسی کلیم　　آرزو می‌برد زین دورت مقیم
چونکه موسی رونق دور تو دید　　کاندر او صبح تجلی می‌دمید
گفت یا رب این چه دور رحمت است　　آن گذشت از رحمت اینجا رؤیت است
غوطه ده موسی خود را در بحار　　از میان دورهٔ احمد بسرآر
گفت یا موسی بدان بنمودمت　　راه آن خلوت بدان مگشودمت
که تو زآن دوری در این دور این کلیم　　پا بکش زیرا دراز است این گلیم
من کریمم نان نمایم بنده را　　تا طمع آن زننده را
بینی طفلی بمالد مادری　　تا شود بیدار دوا جوید خوری
کاو گرسنه خفته باشد بی‌خبر　　وآن دو پستان می‌خلد از مهر در
کنت کنزا رحمة مخفیة　　فابعثت امة مهدیة
هر کراماتی که می‌جویی به جان　　او نمودت تا طمع کردی در آن
چند بت بشکست احمد در جهان　　تا که یا رب گوی گشتند امتان
گر نبودی کوشش احمد (ص) تو هم　　می‌پرستیدی چو اجدادت صنم
این سرت وارست از سجده صنم　　تا بدانی حق او را بر امم
گر توانی شکر این رستن بگو　　کز بت باطن همی برماند او
مر سرت را چون رهانید از بتان　　هم بدان قوت تو دل را وارهان
سر ز شکر دین از آن برتافتی　　کز پدر میراث ارزان یافتی
مرد میراثی چه داند قدر مال　　رستمی جان کند و مجّان یافت زال
چون بگسریانم بجوشد رحمتم　　آن خروشنده بنوشد نعمتم
گر بخواهم داد خود بنمایمش　　چونش کردم بسته دل بگشایمش
رحمتم موقوف آن خوش گریه‌هاست　　بعد از آن از بحر رحمت موج خاست
تا نگرید طفل کی جوشد لبن　　تا نگرید ابر کی خندد چمن

حکایت شیخ احمد خضرویه قدس سره و حلوا خریدن او از کودکی جهت غریمان به الهام حق عز و جل

بود شیخی دائما او وامدار　　از جوانمردی که بود او نامدار

ده هزاران وام کردی از مهان
خرج کردی بر فقیران جهان

هم به وام او خانقاهی ساخته
جان و مال و خانقه در باخته

احمد خضرویه بودی نام او
خدمت عشاق بودی کام او

وام او را حق زهر جامی گذارد
کرد حق بهر خلیل از ریگ آرد

گفت پیغمبر که در بازارها
دو فرشته میکند از دل دعا

کای خدایا منفقان را ده خلف
وای خدایا ممسکان را ده تلف

خاصه آن منفق که جان انفاق کرد
حلق خود قربانی خلاق کرد

حلق پیش آورد اسماعیل وار
کارد بر حلقش نیارد کردگار

پس شهیدان زنده زین رویند خوش
تو بدان قالب به منکر گیردش

چون خلف دادستشان جان بقا
جان ایمن از غم و رنج و شقا

شیخ وامی سالها این کار کرد
می‌ستد می‌داد همچون پای‌مرد

تخمها می‌کاشت تا روز اجل
تا بود روز اجل میر اجل

۱ – **قوله:** قدر فندق افگنم گردد حریق: آه، فندق دانه است مثل بادام خرد و مغزش می‌خورند مثل مغز بادام و حریق شهاب است، از آن شیطان مرجوم شود و منجنیق از ریسمان می‌سازند در آن سنگ نهاده به دشمن می‌زنند. در فارسی فلاخن می‌گویند.

۲ – **قوله:** احمدا خود کیست اسپاه زمین: آه، ظاهر آن است که این ابیات حکایت از کلام حق است و ربط به ماقبل ظاهر است که چون معجزات انبیای پیشین مذکور شد، فضل آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بیان می‌فرماید، که حق با او اینچنین خطاب کرد و شیخ ولیمحمد گفته که این خبر است در صورت امر از وقوع شقّ قمر از آن سرور (ص).

۳ – **قوله:**قوله: غوطه ده موسی خود را در بحار: آه، این دعاست از موسی (ع) به اینکه در بحار رحمت خود غوطه ده موسی (ع) خود را، یعنی مرا غوطه در بحار رحمت ده. مراد از رحمت این است که مراد در دورآن سرور (ص) کن و از امت او گردان.

۴ – **قوله:**قوله: گفت یا موسی بدان بنمودمت: آه، اگر مقولهٔ مولوی است، جزاء از حق است و اگر داخل مقولهٔ حق است، پس خود را به صیغهٔ غائب تعبیر فرموده.

۵ – **قوله:**قوله: که تو زآن دوری در این دور ای کریم: آه، یعنی این دور نیز دور احمدی است و با وجود بودن در این دور، تو در دور احمدی هستی و این گلیم دور احمدی دراز است، که همهٔ ادوار داخل دور احمدی‌اند و تحقیقش آن است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نبی بودند و در آن وقت آدم مخلوق نبود. همه خلق در عوالمی که قبل این عالم عنصری بود، در امت دعوت وی داخل‌اند و او صلی الله علیه و آله و سلم که با انبیای سابقین معطی شده بود، از مشکوة او (ص) و منسوخیت آن شرائع مثل منسوخیت بعض آیات قرآن است از بعض آخر. پس هر رسول و نبی به این وجه در امت محمدیه (ص) داخل است و ادوار ایشان نیز از دور آن سرور است (ص)، لیکن موسی (ع) چون امت محمدیه (ص) را که اتباع اویند، مشاهده نمود علی التفصیل و خواست که از این امت باشد و دیگر انبیا را مشاهدهٔ تفصیلیه فضل این امت نشده و تمنی آن نکرده‌اند، موسی (ع) داخل این امت شد. لهذا حشر وی در اتباع

امت محمدیه (ص) خواهد شد و هم حشر او در صف رسل و رسل را همان حشر در صف رسل خواهد بود، اگرچه صف رسل اتباع آن سرور خواهد بود. پس اختصاص موسی (ع) راست به این فضل بر رسل دیگر فضیلت خواهد یافت مگر عیسی (ع) که او از اتباع است که نازل خواهد شد و تابع دین محمدی (ص) خواهد شد. پس او را هم دور حشر خواهد بود. این امت تحقیق بودن موسی (ع) در دور محمدی (ص). قوله: **«کنت کنزا رحمة مخفیهة فانبعثت امة مهدیة»**. در حدیث قدسی چنانکه گذ دفتر اول واقع است: **«کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق»** و مراد از کنز مخفی ذات متصف به اسماء صفات و تعرف این ذات ممکن است. پس خواست که معروف گردد، پس پیدا کرد خلق را و تفصیل آن گذشت در دفتر اول و شیخ ولیمحمد ذات خالص حجت اراده داشته، گفته که تصور آن ذات ممکن نیست، برای این پیدا کرد خلق را که تا در آن معروف گردد و این نیز صحیح است، لیکن از لفظ کنز این اراده بعید است و هر خلق سوی انسان مظهر اسمی بود، پس آن عارف به آن اسم است که اسم است، پس در معرفت حاجت به ایشان افتاد تا معروف گردد با جمیع اسمای ذات محمدیه (ص). چون معرفت کامل داشت از سائر امم، پس حاجت به خلق این امت افتاد و این است مراد مولوی. پس انبعاث امت محمدیه (ص) از لوازم مضمون این حدیث است، لهذا مولوی بر آن متفرع ساخت به لسان حق، نه اینکه از خلق مراد است محمدیه است که بر این تقریر مضمون حدیث مختل می‌گردد و شیخ ولیمحمد این قول را در نظم حدیث مقرر کرد و کلام ولی این تقدیر مقید مطلب می‌شود. پس حاصل حدیث این شد: برای معروف شدن خود پیدا کردم تا نزد هر خلق به قدر صلاحیت او معروف شوم و هر نوع را معرفت کامله ناقصه پیدا آید. پس پیدا ساختن امت محمدیه (ص) مرحومه لازم آمد و قوله «انبعثت» با عین و قبل او تای فوقانیه است ا باب افتعال به معنی بعثت و در قاموس بعثت و انبعثت به معنی واحد گفته و یا به غین معجمه قبل او تای مثناه فوقانیه و بعده بای تحتانیه از باب افتعال انبعثت و اگر انبعثت به نون بعد آن بای موحده بعد عین مهمله از باب انفعال خوانده شود، پس برای امت محمدیه (ص) فعل مقدر است ای فانبعثت و اظهرت او خلقت امة مهدیه. پس برانگیخته شدم و ظاهر کردم تا پیدا کردم امت مهدیه را.

۶- **قوله:** قوله: چند بت بشکست احمد (ص) در جهان: آه، ربط این بیت به بیت سابق به این جهت است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خلیفة الله است بر زمین و این کرامت که شکستن بت از دست او شد، از حق است.

۷- **قوله:** چون بگریانم بجوشد زحمتم: آه، این به زبان حق است و مربوط است به قول او که: من کریمم نان نمایم بنده را.

۸- **قوله:** وام او ر حق ز هرجا می‌گذارد: آه، یعنی وام که می‌کرد الله تعالی ادا می‌کرد، چنانکه برای خلیل (ع) ریگ را آرد می‌کرد و مورخان نقل می‌کنند که نزد خلیل مهمانان رسیده بود و نزد خلیل چیزی نبود، شتران را همراه خادم کرده، فرستاد پیش صدیقی برای آوردن گندم. او گفت گندم پیش ما نیست، خادم تهی دست راجع گشت و در راه خیال کرد که خالی نروم، ریگ در جوال کرده بر شتر بار کرده آورد. چون نزد خلیل (ع) رسید، خلیل (ع) پرسید که آرد آوردی؟ به مجرد گفتن این قول ریگ آرد گردید. چون جوال از شتر انداخت، در وی آرد یافت.

۹- **قوله:** کای خدایا منفقان را ده خلف: آه، این ترجمه حدیثی است که در دفتر اول گذشت.

۱۰ – **قوله:** حلق پیش آورد اسماعیل‌وار: آه، در دفتر اول گذشت که این قول به نظر شهرت است و تحقیق آن است که ذبیح، اسحق بود.

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** هر رسولی یک تنه، الخ: یعنی هر رسول تنها که در حق کوفته است و التجا به جناب او سبحانه آورده، از فزع باب‌الارباب بر همهٔ آفاق تنها برزده‌ست.

۲ – **قوله:** تا بداند سعد و نحس بی‌خبر، الخ: بی‌خبر از ارادت الهی که در هر روز موجب چه ظهور است.

۳ – **قوله:** دور توست ایرا که موسیٰ، الخ: این بیت و ابیات آینده و تفسیر مناجات موسی علیه السلام چنانچه بعضی شارحان نوشته که در خبر است که حق تعالی صد و چهارده بار موسی علیه‌السلام را در اثناء گروهی ندا کرد و هر بار موسی علیه‌السلام را گمان شد، که مگر حدیث امت من می‌کند و تابعان ملت من می‌ستاید، آخر به سمع او رسانید: «**تلک لامة احمد موسی علیه السلام**». دعا کرد: «**اللهم اجعلها لی**» ندا آمد که امت تو را امر کردیم، سمعنا و عصینا گفتند و امت احمد سمعنا و اطعنا گویند. موسی علیه السلام گفت: «**اللهم اجعلنی من امت احمد**». چنانچه می فرماید: غوطه ده موسی خود را در بحار.

۴ – **قوله:** چونکه موسی (ع) رونق دور، الخ: یعنی حضرت موسی رونق دور تو دید که در آن دور صبح تجلی رؤیت حق ظهور نمود. پس گفت موسی بارخدایا آن دور محمدی چه دور رحمت است که امت آن دور مرحوم حق‌اند، بلکه آن دور محمدی از مرتبهٔ رحمت گذشته و ترقی نموده به مرتبهٔ رؤیت رسیده است. چرا که مرتبهٔ رحمت مرتبهٔ انفصال و حجاب است و مرتبهٔ رؤیت مرتبهٔ مشاهده و وصال است و دور محمدی (ص) دور رؤیت است که محمد و جمیع امت او حق سبحانه تعالی را بی‌کیف خواهند دید.

۵ – **قوله:** آن گذشت از رحمت اینجا رؤیت است به طریق اضراب و ترقی صورت صحت می‌گیرد، یعنی اولاحمت نموده به طریق اضراب فرمودند که آن سابق دور دور رحمت بود و دور محمد دور رؤیت است.

۷ – **قوله:** تا بگریاند طمع: آه، درگریانیدن به سوی آنچه در خبر آمده است که شب معراج محمدی چون محمد عیه السلام از موسی بگذشت، موسی بگریست.

۸ – **قوله:** کنت کنزا: آه، یعنی حق تعالی به مقتضای: «**کتب علی نفسه الرحمة**» چنین می‌فرماید که: تا نگرید طفل کی جوشد لبن، «**کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف**». معنی این حدیث در دفتر اول در داستان قبول کردن خلیفه هدیه را و عطاء خلعت فرمودن با کمال بی‌نیازی نوشته شد.

۹ – **قوله:** فانبعثت امة: برانگیختم یعنی آفریدم گروهی صاحب هدایت را، یعنی راه‌نمایان راه گنج را آفرید، که پیغمبران و ابدالان باشند.

چونکه عمر شیخ در آخر رسید — در وجود خود نشان مرگ دید
وام‌داران گرد او بنشسته جمع — شیخ در خود خوش گدازان همچو شمع
وام‌خواهان گشته نومید و ترش — درد دلها یار شد با درد شش
شیخ گفت این بدگمانان را نگر — نیست حق را چارصد دینار زر

کودکی بیرون ز حلوا بانگ زد / لاف حلوا بر امید دانگ زد
شیخ اشارت کرد خادم را به سر / که برو آن جمله حلوا را بخر
تا غریمان چونکه حلوا را خورند / یک زمانی تلخ در من ننگرند
در زمان خادم برون آمد ز در / تا خرد آن جمله حلوا زآن پسر
گفت او را گو که حلوایت به چند / گفت کودک نیم دیناری و اند
گفت نی از صوفیان افزون مجو / نیم دینارت دهم دیگر مگو
او طبق بنهاد اندر پیش شیخ / تو ببین اسرار سر اندیش شیخ
کرد اشارت با غریمان کاین نوال / نک تبرک خوش خورید و بی ملال
بهر فرمان جملگی حلقه زدند / خوش همی خوردند حلوایی چو قند
چون طبق خالی شد آن کودک ستد / گفت دینارم بده‌ای با خرد
شیخ گفتا از کجا آرم درم / وام دارم می‌روم سوی عدم
کودک از غم زد طبق را بر زمین / ناله و گریه برآورد و حنین
بانگ می‌کرد و فغان و های های / که مرا بشکسته بودی هر دو پای
کاشکی من گرد گلخن گشتمی / بر در این خانقه نگذشتمی
صوفیان طبله خوار لقمه‌جو / سگ دلان همچو گربه روی شو
از غریو کودک آنجا خیر و شر / گرد آمد گشت بر کودک حشر
پیش شیخ آمد که ای شیخ درشت / تو یقین دان که مرا استاد کشت
گر روم من پیش او دست تهی / او مرا بکشد اجازت می‌دهی
وان غریمان هم به انکار و جحود / رو به شیخ آورده کاین بازی چه بود
مال ما خوردی مظالم می‌بری / از چه بود این ظلم دیگر بر سری
تا نماز دیگر آن کودک گریست / شیخ دیده بست و در وی ننگریست
شیخ فارغ از جفا و از خلاف / در کشیده روی چون مه در لحاف
با ازل خوش با ابد خوش شادکام / فارغ از تشنیع گفت خاص و عام
آن که جان در رو او خندد چو قند / از ترش رویی خلقش چه گزند
آن که جان بوسه دهد بر چشم او / کی خورد غم از فلک وز خشم او
در شب مهتاب مه بر سماک / از سگان و عوعو ایشان چه باک
سگ وظیفه خود بجا می‌آورد / مه وظیفه خود به رخ می‌گسترد
کارک خود می‌گذارد هر کسی / آب نگذارد صفا بهر خسی
خس خسانه می‌رود بر روی آب / آب صافی می‌رود بی‌اضطراب
مصطفی مه می‌شکافد نیم شب / ژاژ میخاید ز کینه بولهب
آن مسیحا مرده زنده می‌کند / وآن جهود از خشم سبلت می‌کند
بانگ سگ هرگز رسد در گوش ماه / خاصه ماهی کاو بود خاص اله
می‌خورد شه بر لب جو تا سحر / در سماع از بانگ چغران بی خبر

هم شدی توزیع کودک دانگ چند / همت شیخ آن سخا را کرد بند
تا کسی ندهد به کودک هیچ چیز / قوت پیران از آن بیش است نیز
شد نماز دیگر آمد خادمی / یک طبق بر کف ز پیش حاتمی
صاحب مالی و حالی پیش پیر / هدیه بفرستاد کز وی بد خبیر
چارصد دینار بر گوشه طبق / نیم دیناری دگر اندر ورق
خادم آمد شیخ را اکرام کرد / آن طبق بنهاد پیش شیخ فرد
چون طبق را از عطا واکرد زو / خلق دیدند آن کرامت را از او
آه و افغان از همه برخاست زود / که سر شیخان و شاهان این چه بود
این چه سر است این چه سلطانی است باز / ای خداوند خداوندان راز

۱ - **قوله:** گفت او را گو که حلوایت به چند: آه، اند به معنی چند عدد مجعول است که در عربی نیف و بضع می‌گویند و حال آنکه کودک گفت ثمن نیم دینار است و چند درهم.
۲ - **قوله:** صوفیان طبله‌خوار و لقمه‌جو: آه، طبل خوار، بسیارخوار. شاید اینجا مراد طماع باشد.
۳ - **قوله:** کارک خود می‌گذارد هر کسی: آه، یعنی هر کسی به کاری که استعداد داشت عین ثابت او در ثبوت علمی مشغول می‌شود، دیگری را خوش آید یا نیاید. این مضمون آیت است: «**قل کل یعمل علی شاکلته**». هر کس عمل می‌کند بر شاکلهٔ خود و آن استعداد عین اوست.
۴ - **قوله:** در سماع از بانگ چغزان بی‌خبر: آه، چغز غوک را گویند.
۵ - **قوله:** هم شدی توزیع کودک دانگ چند: آه، یعنی قدر دین کودک اندک بود، حاضران توزیع کرده می‌دادند، لیکن همت شیخ آن سخای حاضران را بند کرد تا به کودک چیزی ندهند برای حکمتی که خواهد آمد.
٦ - **قوله:** قوت پیران از آن بیش است نیز: آه، بند کردن سخا از حاضران به همت چه قدر است که قوت پیران از این بیشتر است که بر خارق عادت که خواهند از همت واقع کنند.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** درد دلها یار شد، الخ: درد دل که مشهور به خفقان است کنایه از ناامیدی آن جماعت بوده باشد و درد شش که معروف به سل است و او را مرض دق می‌گویند، اشاره به ترشرویی آنها و چون اجتماع این هر دو غالب مفضی به هلاک می‌شود، عرض به آن سه نعت احول آنهاست که از بد اعتقادی خود مشرف بر هلاک شده بودند.
۲ - **قوله:** دانگ دانگ درمی هشت جو وزن و دانگ مثقالی دوازده جو و در جایی که مطلق بیارند دانگ درمی مراد باشد.
۳ - **قوله:** غریمان به فتح غین معجمه قرضداران و قرض خواهان و تاوان زده.
۴ - **قوله:** گفت او را گوا، الخ: یعنی بی وزن.
۵ - **قوله:** دیناری و اندی، یک دینار و چندی بالا بر آن و زیاده از آن.
٦ - **قوله:** تو ببین اسرار، الخ: سر اندیش صفت شیخ است ای شیخ سراندیش.

۷- **قوله:** گفت دینارم بده، الخ: یعنی آن نیم دینار که قرار یافته بود.

۸- **قوله:** حنین معنی نالهٔ سوزناک.

۹- **قوله:** حشر به فتحتین به معنی انبوهی و به فتح اول و سکون دوم جمع کردن و برانگیختن و تیز کردن و راندن و هلاک کردن.

۱۰- **قوله:** بر سری عبارت از دستوری است که مردم در سود می‌گیرند و به معنی این نیز آمده که بالای بار، بار دیگر گذاشتن.

۱۱- **قوله:** خس خسانه، الخ: اشاره به مضمون این آیه است که در سیپارهٔ «سبحان الذی» در سورهٔ بنی اسرائیل واقع شده: «**قل کل یعمل علی شاکلته**» بگو که هر کس که عمل می‌کند بر طریقه که مشاکل حال او باشد از خیر و شر و بدی و ضلالت. از شبلی قدس سره پرسیدند که کدام در قرآن امیدوارتر است؟ فرمود که «قل کل یعمل علی شاکلته». گفتند که از این آیه از رجا چه چیز است؟ گفت از بنده جفا و خطا و آنچه از لئیمی شاید و از خدا وفا و عطا آمد و آنچه از کریمی سزد.

۱۲- **قوله:** ژاژ می‌خاید، ژاژ به هر دو زای فارسی گیاهی که بی‌تخم روید و در غایت بی‌مزگی باشد و چندان که آن را شتر بخاید نرم نشود و به این اعتبار سخنان بیهوده و بی‌مزه را ژاژ نامند و بیهوده‌گویی را ژاژخایی گویند.

۱۳- **قوله:** سبلت می‌کند به فتحات و قیل بالفتح.

۱۴- **قوله:** خلق دیدند، الخ: از کرامت حضرت مولاناست که لفظ کرامت در این مقام فائز شده، چه کرامت در لغت عرب به معنی سرپوش آمده و مطابقت آن به طبق و عطا خفای ندارد.

ما ندانستیم ما را عفو کن / بس پراکنده که رفت از ما سخن
ما که کورانه عصاها می‌زنیم / لاجرم قندیلها را بشکنیم
ما چو کرّان ناشنیده یک خطاب / هرزه‌گویان از قیاس خود جواب
ما ز موسی پند نگرفتیم کاو / گشت از انکار خضر او زرد رو
با چنان چشمی که بالا می‌شتافت / نور چشمش آسمان را می‌شکافت
کرده با چشمت تعصب موسیا / از حماقت چشم موش آسیا
شیخ فرمود آن همه گفتار و قال / من بحل کردم شما را آن جدال
سرّ این آن بود کز حق خواستم / لاجرم بنمود راه راستم
گفت این دینار اگرچه اندک است / لیک موقوف غریو کودک است
تا نگرید کودک حلوا فروش / بحر رحمت در نمی‌آید به جوش
ای برادر طفل طفل چشم توست / کام خود موقوف زاری دان نخست
کام تو موقوف زاری دل است / بی تضرع کامیابی مشکل است
گر همی خواهی که مشکل حل شود / خار محرومی به گل مبدل شود
گر همی خواهس که آن خلعت رسد / پس بگریان طفل دیده بر جسد

ترسانیدن شخصی زاهدی را، که کم گری تا کور نشوی و جواب او

زاهدی را گفت یاری در عمل / کم گری تا چشم را ناید خلل
گفت زاهد از دو بیرون نیست حال / چشم بیند یا نبیند آن جمال
گر ببیند نور حق خود چه غم است / در وصال حق دو دیده کی کم است
ور نخواهد دید از حق نور ضوء / اینچنین چشم شقی گو کور شو
غم مخور از دیدگان عیسی (ع) تو راست / چپ مرو تا بخشدت او چشم راست
عیسی روح تو با تو حاضر است / نصرت از وی خواه کاو خوش ناصر است
لیک پیکار تن پر استخوان / بر دل عیسی (ع) منه تو هر زمان
همچو آن ابله که اندر داستان / ذکر او کردیم بهر راستان
زندگی تن مجو از عیسیت / کام فرعونی مخواه از موسیت
بر دل خود کم نه اندیشه معاش / عیش کم نآید تو بر درگاه باش
این بدن خرگاه آمد روح را / یا مثال کشتی مر نوح (ع) را
ترک چون باشد بیابد خرگهی / خاصه چون باشد عزیز درگهی

تمامی قصهٔ زنده شدن استخوانها به دم عیسی (ع)

چونکه عیسی (ع) دید کآن ابله رفیق / جز که استیزه نمی‌داند طریق
می‌نگیرد پند او از ابلهی / بخل می‌پندارد او از گمرهی
از برای التماس آن جوان / خواند عیسی نام حق بر استخوان
حکم یزدان زا پی آن خام مرد / صورت آن استخوان را زنده کرد
از میان برجست یک شیر سیاه / پنجه‌ای زد کرد نقشش را تباه
کله‌اش برکند و مغزش ریخت زود / همچو جوزی کاندر او مغزش نبود
گر ورا مغزی بدی ز اشکستنش / خود نبودی نقص الا بر تنش
گفت عیسی (ع) چون شتابش کوفتی؟ / گفت زآن رو که تو زو آشوفتی
گفت عیسی چون نخوردی خون مرد؟ / گفت در قسمت نبودم رزق خورد
ای بسا کس همچو آن شیر ژیان / صید خود ناخورده رفته از جهان
قسمتش کاهی نه و حرصش چو کوه / جسته بی‌وجهی وجوه از هر گروه
جمع کرده مال و رفته سوی گور / دشمنان در ماتم او کرده شور
ای میسر کرده بر ما در جهان / سخره و پیکار ما را وارهان
طعمه بنموده به ما وآن بوده شست / آنچنان بنما به ما آن را که هست
گفت آن شیر ای مسیحا آن شکار / بود خالص از برای اعتبار
گر مرا روزی بدی اندر جهان / خود چه کارستی مرا با مردگان
این سزای آنکه یابد آب صاف / همچو خر در جو بمیرد از گزاف

۱ - **قوله**: ما ز موسی پند نگرفتیم کاو: الابیات الثلثه، ظاهر از الفاظ آن است که انکار خود را بر شیخ به

انکار موسی بر خضر تشبیه دادند و شیخ را به خضر علیه السلام در بیت ثانی تالی خود را به موش آسیا و شیخ را به موسی و ظاهر آن است که تشبیه اول کمال بی‌ادبی است، از شأن قلم بعید است که افعال خود را که به نفسانیه‌اند با افعال رسول کریم که به تقتضی علم او واقع شده بود، هیبت امر به معروف برابر گرداند و اطلاق زردرو ابعد است و خارج از آداب است. پس لابد تشبیه اول از اینها در بی‌لحاظی واقع شد. بیت تالی مدح موسی (ع) کردند، چون لحاظ کردند که جرم بی‌ادبی واقع شد، توبه کردند و موسی (ع) را مخاطب گردانیده عذر می‌کنند و خود را موش آسیا قرار دادند و حاصل آنکه: ای موسی با تو تعصب کرد از حماقت این موش آسیا که ما هستیم و تعصب عبارت از مخالفت کردن است و ایشان را در تشبیه اول مخالفت با موسی کرده بودند، که ادب را گذاشته سخن گفتند و این کمال مخالفت است و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که ایشان را در انکار با موسی (ع) مواف بودند، پس تعصب با موسی وجهی ندارد و سهو صریح است.

۲- **قوله:** کام تو موقوف زاری دل است: آه، قرآن شریف مشحون است که زاری ضرور است. الله تعالی می‌فرماید: «**و لقد اخذناهم بالعذاب فماستکانوا لربهم و ما یتضرعون**» البته اخذ کردیم آن کافران را در عذاب، پس نه ذلیل شدند رب خود را و نه تضرع می‌کنند. الله تعالی می‌فرماید: «**فلیضحکوا قلیلا و لیبکوا کثیرا**» امر است منافقات را که بر نفاق خود خوشی می‌کردند و این حکم عام است، ضحک کم کنید و گریه کنید بسیار. و الله تعالی می‌فرماید: «**افبهذا الحدیث تعجبون و تضحکون و لا تبکون و انتم سامدون**». آیا به این سخن که قرآن است تعجب می‌کنید و ضحک می‌کنید، یعنی خوشی می‌کنید و گریه نمی‌کنید و حال آنکه متکبر هستید. و الله تعالی می‌فرماید: «**واذکر ربک فی نفسک تضرعا**» یاد کن رب خود را در نفس خود با تضرع و خوف و امثال این آیات بسیار است.

۳- **قوله:** گفت زاهد از دو بیرون نیست حال: الابیات الثلثه ظاهر از لفظ آن است که تردید در این چشم سر است و حاصل آن است که این چشم اگر ببیند حق را چون دید حاصل شد، پس در وصال حق دو دیده دل کی کم است و اگر نبیند حق را، پس اینچنین شقی راست که حق را ندیده است، کور بودن بهتر است و این استقامت ندارد، زیرا که این چشم نیز حق را دیدن نمی‌تواند، پس این تردید وجهی ندارد و دیدن حق این چشم را دخل نیست اصلا. پس باید گفت در تحصیل معنی این ابیات که مراد از چشم، چشم دل است و در بیت ثالث لفظ چشم مضاف است به سوی شقی و مراد از آن چشم سر است و حاصل آن که از دو حال خالی نیست که چشم دل جمال حق دیده است یا نه؟ اگر دیده است، پس این دو چشم کی کم است؟ در وصال که مقصود است، حاجت این چشم نیست و اگر چشم دل حق را ندیده است، پس این چشم شقی که چشم دل او حق را ندیده است، کور بودن او بهتر است و هر عقوبتی که به او رسد، سزاوار است.

۴- **قوله:** غم مخور از دیدگان عیسی (ع) تو راست: آه، ظاهر آن است که لفظ عیسی مستعار است برای هادی و آن رسول است و می‌تواند که مراد حق باشد که او هادی حقیقی است و حاصل آن که غم مخور که هادی که حق است و یا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اوست، برای توست و بر تو رحیم است و تو از صراط هادی کج مرو، تا او بخشد تو را چشم راست و آن چشم دل اوست که بینندهٔ حق است.

۵- **قوله:** عیسی روح تو با تو حاضر است: آه، این اضافت بیانیه نیست که روح مشبه به عیسی باشد تا

حاصل برآید که هر چه خواه از روح خود خواه، بلکه مراد از عیسی محی و یا هادی که رسول است و یا ذات حق است و حاصل آن که ذات حق که هادی و محی روح است، با تو حاضر است، نصرت از او خواه تا روح تو را زنده و مهدی گرداند.

۶- **قوله:** لیک پیکار تن پر استخوان: آه، در بیت ثانی می‌فرمایند که تن را پیش آن هادی و محی منه، یعنی تن پروری از او مخواه و ابیات تالیه بر آن مرتبطاند بی‌تکلف.

۷- **قوله:** این بدن خرگاه آمد روح را: آه، یعنی این بدن همچو خرگاه است به قدر حاجت، در وی سکونت باید داشت و مثل کشتی مر نوح راست به قدر حاجت نوح (ع) در آن بود و حاجت به این خرگاه تن نیست، مگر برای اعمال صالحه و روح از او غذا می‌یابد.

۸- **قوله:** گر ورا مغزی بدی زاشکستنش: آه، مراد از مغز با معرفت الهیه و دید حق است و حاصل آن که اگر این معرفت او را بودی، این آفت بر تن بودی فقط و روح او در دید حق زنده و مسرور بودی و یا مراد ایمان یا اخلاص است و حاصل آن که اگر او را این بودی، این آفت بر تن عنصری او بد اخروی کامل بودی، لیکن او نه معرفت و نه ایمان کامل داشت که با عیسی ستیز کرد و سخن او قبول نکرد، چنان که بیت تالی بر آن دالّ است.

۹- **قوله:** گفت عیسی چون نخوردی خون مرد: آه، یعنی رزق من در دنیا باقی نمانده و اگر باقی می‌بود، نمی‌مردم و در محدیث صحیح واقع است: «**لا یموت احد حتی یستوی رزقه**» نمیرد هیچ یکی تا اینکه استیفا کند رزق خود را و نمی‌گذارد هیچ از رزق و چون رزق او باقی نماند، موت عارض شود.

۱۰- **قوله:** ای میسر کرده بر ما در جهان: آه، ای آنکه سخره و پیکار را آسان کرده، ما را از این سخره و پیکار وارهان، **کذا قال الشیخ افضل.**

۱۱- **قوله:** طعمه بنموده به ما وآن بوده شست: آه، از دعای آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم منقول است: «**اللهم ارنا الاشیاء کماهی**» یعنی حقایق اشیاء مرا کشف کن چنانکه هست، یعنی اشیاء مظاهر الهیه‌اند، ما را کشف بکن چنانکه مظاهراند.

۱۲- **قوله:** این سزای آنکه یابد آب صاف: آه، بمیزد به زای معجمع است، یعنی این سزای آن کس است که یابد آب مطهر را که عیسی علیه‌السلام‌اند و او همچو خر شاشا کند در آن به حدث ملوث شود و از آن تطهیر بجوید و ادب نگاه ندارد، تا طهارت باطن حاصل آید و بعضی به رای مهمله خوانده‌اند، پس شیخ ولیمحمد به اثبات قرار داده و حاصل برآورده که این سزای آن کس است که آب جو یابد و بیرون جو هلاک شود و بترسد از جو و در او در نیاید، یعنی این سزای آن ناپاک است که مثل عیسی علیه السلام جوی بیابد و از دخول این جو بترسد و ملوث به حدث ماند، انتهی. او بعد بودن «بمیرد» به رای مهمله این حاصل برآمدن از لفظ غیر می‌ماند و بعضی «نمیرد» به نفس خوانده‌اند و حاصل برآورده که این سزای آن کس است که مثل مثل عیسی جوی صاف یابد و پیش او نمیرد و وجود خود را فنا نسازد و حیات جان از او نجوید و بی تعظیم حرفی در حضرت او گوید، انتهی. و حکم ولیمحمد بر او به سهو وجهش ظاهر نمی‌شود و بر تقدیر بودن بمیرد به اثبات و به رای مهمله نیز این حاصل برمی‌آید به این وجه که این سزای آن کس است که همچو عیسی (ع) یابد و خود بمیرد و زنده به عشق نشود و حیات ابدی از او نگیرد و حصول این حیات ابدی بدون نا پیش وی حاصل نمی‌تواند شد. پس همان حاصل

آید لیکن باقی ماند که «بمیرد» به رای مهمله مناسب لفظ جو نمی‌افتد و نیست مناسب مگر به زای معجمه.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** کرده با چشمت، الخ: این بیت نیز مقوله غریمان است، یعنی با چنان چشم دوربین موسی کهنه روش خضر ندید، پس تعصب و تقلد چگونه چشم مجلسیان احمد خضرویه که چون چشم موش آسیا بود در عدم معنوی که سر او ندیدی. تعصب به فتحتین از باب تفعل تفعل، جنگ کردن و کشتی کردن و خویشاوندی کردن و فارسیان به معنی ستیزه و برابری استعمال کنند. در این بیت التفات است از تکلم که در بیت بالا به لفظ است به غیبت که موش آسیا است و نیز در این بیت مخاطب موسی علیه‌السلام است که غایب بود در بیت بالا این بیت نیز مقولهٔ غریمان است که خود را به موش آسیا تشبیه نمودند و حضرت شیخ خضرویه را به خضر علیه‌السلام. حاصل آن که با موسی علیه السلام از عین حکمت و طریق استفسار از کار خضر به ظاهر انکار نمودی و ما موشان آسیا از حماقت و خری با تو تعصب و همسری کردیم، یعنی از اطوار شیخ که خضر وقت است منکر و معرض شدیم. آنچه بعضی شارحان نوشته که مقولهٔ غریمان است که در معذرت شیخ را موسی خطاب کرده، می‌گویند که حضرت موسی با چنان چشم دوربین روش خضر را ندید، ای موسی (ع) زمان ما با چشم تو از روی حماقت و ابلهی تعصب می‌کند. چشم موش آسیا یعنی چشم یاران ،انتهی کلامه، مناسب نیست با بیت بالا که: «ما ز موسی پند نگرفتیم کاو»، چنانچه گردد که مقصود تمثیل شیخ به خضر است که موسی (ع) علیه السلام از اطوار او انکار کرد، چنانچه غریمان از کار شیخ انکار کردند، نه تمثیل شیخ به موسی علیه السلام که منکر کردار خضر بود و نیز در این بیت التفات از غیبت به خطاب است و این التفات مستلزم اتحاد غایب و مخاطب، چنانچه در صورت تمثیل شیخ به خضر است نه تمثیل او به موسی علیه السلام، فافهم.

۲ - **قوله:** ترسانیدن شخص زاهدی را، الخ: این داستان از برای حجت است و بر غلانیدن بر گریه که بالا مذکور گریه است.

۳ - **قوله:** در وصال حق، الخ: یعنی در وصال حق کمی دو دیده نیست بعد از آنکه وصال حق حاصل شد و دیده بینا مگر میسر نخواهد شد؟ پس از رفتن این دو دیده چه ملاحظه باشد، چنانچه می‌فرمایند که «غم مخور»، آه.

۴ - **قوله:** همچو آن ابله، الخ: آنکه تکلیف عیسی می‌کرد که به دعا استخوانی چند که افتاده بود، زنده کند و چون زنده کرد شیر درنده بود و آن تکلیف از هم بدرید.

۵ - **قوله:** پر دل خود کم، الخ: اشاره به مضمون این آیت است که در سیپارهٔ «قال الم اقل لک» در سورهٔ طه واقع شده: «**وأمر اهلک بالصلوة واصطبر علیها لانسا لک رزقا نحن نرزقک والعاقبة للتقوی**». و امر کن اهل خود را به نماز و فرائض و صبر کن بر آن، یعنی مداومت نمای، نمی‌خواهم تو را روزی دادن، یعنی نمی‌گویم که خود و کسان خود را روزی ده، ما روزی می‌دهیم ایشان را و تو را، پس برای نماز و تهیه اسباب نیاز فارغ باش و سرانجام تهیه پسندیده مر خداوندان تقوی راست.

گر بداند قیمت آن جوی خر　　او به جای پا نهد در جوی سر
او بیابد آن چنان پیغمبری　　میر آبی زندگانی پروری
چون نمیرد پیش او کز امر «کن»　　ای امیر آب ما را زنده کن
هین سگ نفس را زنده مخواه　　کاو عدوی جان توست از دیرگاه
خاک بر سر استخوانی را که آن　　مانع این سگ بود از صید جان
سگ نه‌ای، بر استخوان چون عاشقی　　دیوچه وار از چه بر خون عاشقی
آن چه چشم است آن که بیناییش نیست　　ز امتحانها جز که رسواییش نیست
سهو باشد ظنّها را گاه گاه　　این چه ظن است این که کور آمد ز راه
کرده‌ای بر دیگران نوحه‌گری　　مدتی بنشین به حال خود گری
ز ابر گریان شاخ سبز وتر شود　　زآن که شمع از گریه روشن‌تر شود
هر کجا نوحه کنند آنجا نشین　　زآنکه تو اولی‌تری اندر حنین
زآنکه ایشان در فراق فانی‌اند　　غافل از لعل بقائی کانی‌اند
زآنکه بر دل نقش تقلید است بند　　رو به آب چشم بندش را برند
زآنکه تقلید آفت هر نیکوی است　　که بود تقلید اگر کوه قوی است
گر ضریری کمتر است و تیزخشم　　گوشتپارش دان چه او را نیست چشم
گر سخن گوید ز مو باریکتر　　آن سرش را زآن سخن نبود خبر
مستیی دارد ز گفت خود ولیک　　از بر وی تا به می راهی است نیک
همچو جوی است او نه آبی می‌خورد　　آب از او بر آبخوران بگذرد
آب در جوزان نمی‌گیرد قرار　　زآنکه آن جو نیست تشنه و آب خوار
همچو نایی نالهٔ زاری کند　　لیک بی‌کاری خریداری کند
نوحه‌گر باشد مقلد در حدیث　　جز طمع نبود مراد آن خبیث
نوحه‌گر گوید حدیث سوزناک　　لیک کو سوز دل و دامان چاک
از محقق تا مقلد فرقهاست　　کاین چه داوود است و آن دیگر صداست
منبع گفتار این سوزی بود　　وآن مقلد کهنه‌آموزی بود
هین مشو غره بدان گفت حزین　　بار بر گاو است و گردون حنین
هم مقلد نیست محروم از ثواب　　نوحه‌گر را مزد باشد در حساب
کافر و مؤمن خدا گویند لیک　　در میان هر دو فرقی هست نیک
آن گدا گوید خدا از بهر نان　　متقی گوید خدا از عین جان
اللّه اللّه می‌زنی از بهر نان　　بی طمع پیش آ و اللّه را بخوان
گر بدانستی گدا از گفت خویش　　پیش چشم او نه کم ماندی نه بیش
سالها گوید خدا آن نانخواه　　همچو خر مصحف کشد از بهر کاه
گر به دل درتافتی گفت لبش　　ذره ذره گشته بودی قالبش
نام دیوی ره برد در ساحری　　تو به نام حق پشیزی می‌بری

خاریدن روستایی شیر را در شب تاریک، به ظنّ آنکه گاو است و جواب شیر:

روســـتایی گـــاو در آخــر بـبست / شیر گاوش خورد و بر جایش نشست
روستایی شـد در آخـر بـهر گـاو / گـاو را مـی‌جست شب آن کـنجکاو
دست مـی‌مالید بـر اعـضای شـیر / پشت و پـهلو گـاه بـالا گـاه زیـر
گـفت شـیر از روشنی افـزون بـدی / بـردریدی زهـره‌اش دل خـون شـدی
ایـــنچنین گســتاخ زآن مــی‌خاردم / کـاو در ایـن شب گـاو مـی‌پنداردم
حـق هـمی‌گوید کـه‌ای مـغرور کـو / نـی ز نـامم پـاره پـاره گشت طـور
کـــه لو انـــزلنا کــتابا لـلــجبل / لا تــصدع ثـم انـقطع ثـم ارتـحل
از مـن ار کـوه احـد واقـف بـدی / پاره گشتی و دلش پر خـون شـدی
از پـدر وز مـادر ایـن نشـنیده‌ای / لاجـرم غـافل در ایـن پـیچیده‌ای
گر تو بی تقلید از ایـن واقـف شـوی / بی نشان از لطف چون هـاتف شـوی
بشــنو ایـن قـصه پـی تـهدید را / تـــا بـــدانـــی آفت تـــقلید را

۱ – **قوله:** چون نمیرد پیش او کز امر «کن»: آه، یعنی چگونه مرده و منقاد نشود پیش وی و از وی نگوید ای امیر آب ما را زنده کن به حیات جاودانی ابدی که از معرفت حاصل می‌شود.

۲ – **قوله:** هین سگ این نفس را زنده مخواه: آه، در حدیث شریف واقع است: «**اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک**» عدوتر عدو تو آن نفس توست که در هر دو جنب توست.

۳ – **قوله:** دیوچه‌وار از چه بر خون عاشقی: آه، دیوچه حیوانی است بی‌استخوان که اگر او بر بدن انسان یا حیوان بچسبد خون بمکد و در هندی جوگ گویند و این است مراد اینجا اگرچه اطلاق او بر کرمی است که پارچه و چوب را می‌خورد و ضایع سازد و آن را در هندی دیوک گویند.

۴ – **قوله:** آن چه چشم است آنکه بینائیش نیست: آه، یعنی این چشم نیست که او را بینایی به اعتبار نیست و در حکم عدم است. این چشم برای آن است که مصنوعات دیده عبور کند به خال خود. چون عبور نکرد چشم وی در حکم عدم است.

۵ – **قوله:** سهو باشد ظن‌ها را گاه‌گاه: آه، یعنی ظن سهو می‌کند و حکم ظنی را اعتبار نیست و این چه ظن است که کور آمده، گوید من از راه آمدم و راه می‌دانم. البته سزاوار نیست که اعتبار کرده شود.

٦ – **قوله:** گر ضریری کمتر است و نیز خشم: آه، مراد از ضریری آن کس است که حق را ندیده است کمتر به معنی قوی و سطبر. حاصل آنکه کور چشم دل است و معرفت ندارد، او پاره گوشت است و ایشان شیر نیست.

۷ – **قوله:** گر سخن گوید ز مو باریکتر: آه، خلاصه آن است که این کوردل سخن دقیق از صوفیان گرفته، می‌گوید و مستی دارد از قول خود که این را فهمیده‌ام، لیکن او را مفید نیست، بلکه شنونده اگر صوفی است، او از آن فایده می‌گیرد.

۸ – **قوله:** نوحه‌گر باشد مقلد در حدیث: آه، مراد از مقلد آن کس است که اقوال صوفیان گرفته، حرفها گوید و مستی کند و مقلدان مجتهدان در اعمال شرعیه به اخذ احکام شرعیه از مجتهدان عمل بر آن کند، که این کمال اوست. اکثر اولیا و نفس نفیس مولوی قدس اسرارهم در احکام عملیه مقلد مجتهدان‌اند.

۹- **قوله:** باربر گاو است و بر گردون حنین: آه، گردون سواری معروف است.

۱۰- **قوله:** هم مقلد نیست محروم از ثواب: یعنی مقلد اگر حرفها اعتقاد و اخلاص وی کامل است، محروم از ثواب نخواهد بود و بر شرایط اخلاص بیت ثانی دلیل است.

۱۱- **قوله:** سالها گوید خدا آن نانخواه: آه، مأخوذ است از قول الله تعالی: «**مثل الذین حملواالتوراة ثم لم یحملوها کمثل الحمار یحمل اسفارا**» مثل آن کسی که بار کرده شده توریت را، بعد از آن نبرداشتند آن توریت را که بر توریت عمل کنند، مثل خر است که بار کرده شود اسفار را.

۱۲- **قوله:** نام دیوی ره برد در ساحری: آه، حاصل آن که نام دیو را تأثیر است و راه ساحری از او گشاده می‌شود به غایتی که برای آن موضوع است، می‌رساند. پس نام الله تعالی که موضوع برای ایصال به سعادت است، البته خواهد برد و تو برای یک پشیز می‌بری و این عمل ضایع می‌کنی و در بعض نسخ لفظ «راه» واقع است به جای لفظ «ره» و حاصل آنکه شخصی نام دیوی برد در ساحری و از نام حق احتیاط می‌کند و تو از ساحری خباثت زیاده داری، که به نام حق پشیز دنیا می‌خواهی و این معنی بر نسخهٔ اولی هم می‌تواند شد، یعنی نام دیو ره در ساحری می‌برد، نه نام حق و تو می‌خواهی که از نام حق به سوی پشیز دنیا ره بری. پس تو از ساحران اخبث شدی و این معنی اولیٰ است از اول.

۱۳- **قوله:** گاو را می‌جست شب آن کنجکاو: آه، کنجکاو به کاف عربی کاونده کنج و گوشه و مراد تفحص کننده.

۱۴- **قوله:** که لو انزلنا کتابا للجبل: آه، اگر نازل کنیم کتاب برای کوه، البته پاره می‌شد، بعد آن منقطع شود و ارتحال کند از مکان و این مضمون این آیت است: «**لو انزلنا هذا القرآن علی جبل لرأیته خاشعا متصدعا من خشیة الله**» اگر نازل می‌کردیم این قرآن را بر کوه که کوه را فهم آن نمی‌دادیم و مکلف احکام به آن می‌کردیم، هرآینه می‌دیدی تو آن کوه را ترسنده و ریخته شده از خوف الله تعالی. مراد از صوفی آن است که لباس صوفیان ساخته، اوقات به سر برده و شیخ افضل گفته که این صوفی تعهد بهیمه خویش نموده بود، صوفیان آن بهیمه را فروختند. مراد آن است که این صوفی تخریب بدن خود حواله نفس نگردد، خود متوجه بدان شد، لیکن ریا و عجب که ضایع کننده اعمال است از راه سلوک بر او چنانکه صوفیان مرکب او از دست او ربودند و او را از سفر بازداشتند و این وجه از کلام مولوی قدس سره بعید می‌نماید و اولیٰ آن بود که می‌گفت، لیکن چون او مقلد بود، تقلید او را از راه برد، چنانکه تقلید مرکبش از دست ضایع ساخت.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** گر بداند قیمت، الخ: جوی خر مخفف از جوی خار.

۲- **قوله:** کاو عدو جان توست از دیرگاه: اشاره به این حدیث است: «**اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک**» از دیرگاه اشاره به این حدیث است: «**اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک**» یعنی دشمن‌ترین دشمت تو نفس توست، آنچنان نفس که واقع است میان دو پهلوی تو یا اشاره است به مضمون کریمه که در سورهٔ یس در سیپارهٔ: «و ما لی لا» واقع شده و چند جای دیگر: «**یا بنی آدم الا تعبدوا الشیطان انه لکم عدو مبین**» ای فرزند آدم عبادت نکنید شیطان را، که او دشمن شماست، دشمن ظاهر.

۳- قوله: خاک بر سر، الخ: حطام دنیوی است.
۴- قوله: مانع این سگ بود ،الخ، آلت اشکار خود جز سگ مدان، کمترک انداز سگ را استخوان. آن چه چشم است، الخ: یعنی دیده معتبر نیست.
۵- قوله: هر کجا نوحه کنند، الخ: به واسطهٔ آنکه ایشان بر فوت صوت گریه می‌کنند و فوت کننده معنی را بر فوت معنی گریه می‌باید که در این معنی نه امر بر نوحه است، بلکه مبالغه در تنبیه است.
٦- قوله: از محقق تا مقلد: آه، پس محقق مثل صاحب مصیبت است که از ته دل می‌نالد، لاجرم نالهٔ او به همه اثر می‌کند و جمله حضار مجلس بی‌قرار می‌شوند و مقلد مانند نوحه‌گر باشد، که از نالهٔ وی جز صاحب مصیبت متأثر نمی‌شود، پس هر دو آرزوی دارد او راگفته همه کس از محقق و مقلد اثری بخشد و آنکه دردمند است برای وی تا ناله صاحب دردی نباشد، اثری مترتب نمی‌گردد و در صورتی که نالهٔ صاحب دردی متأثر نشود، محمول بر غایت قساوت مستمع خواهد بود، که جمعی از بی‌دلان به نالهٔ او متأثر شوند و بعضی بهره‌مند گردند، چنانچه در خدمت خدمهٔ حضرت جد بزرگوار مشاهده نموده شد، که عالمی از صحبت شریف ایشان حلاوت باطن می‌یافتند و بعضی بی‌بهره می‌ماندند، ذلک تقدیر العزیز العلیم.
۷- قوله: نوحه‌گر را مزد: آه، یعنی مزدی که صاحب عزا می‌دهد.
۸- قوله: همچو خر مصحف کشد: آه، اشاره است به مضمون این آیت که در سیپارهٔ «قد سمع الله» در سورهٔ جمعه واقع شده: «کمثل الحمار یحمل اسفارا» تفسیر این آیت در دفتر اول در بیان آن‌که حال خود و مستی خود پنهان باید داشت از جاهلان، تحریر یافته.
۹- قوله: ذره ذره گشته: آه، از عظمت نام الهی مبالغه‌ای است.
۱۰- قوله: لا تصدع: آه، هر آینه اینک بترکد باز پاره پاره شود، باز از جا رود.

فروختن صوفیان بهیمهٔ صوفی مسافر را در وجه معاش:

صوفیی در خانقه از ره رسید — مرکب خود برد و در آخر کشید
آبکش داد و علف از دست خویش — نی چنان صوفی که ما گفتیم پیش
احتیاطش کرد از سهو و خباط — چون قضا آید چه سود است احتیاط
صوفیان درویش بودند و فقیر — کاد فقر ان یکن کفرا کبیر
ای توانگر تو که سیری هین مخند — بر کژی آن فقیر دردمند
از سر تقصیر آن صوفی رمه — خر فروشی در گرفتند آن همه
کز ضرورت هست مرداری مباح — بس فسادی کز ضرورت شد صلاح
هم در آن دم آن خرک بفروختند — لوت آوردند و شمع افروختند
ولوله افتاد اندر خانقه — که امشبان لوت و سماع است و دله
چند از این صبر و از این سه روز چند — چند از این زنبیل و این دریوزه چند
ما هم از خلقیم و جان داریم ما — دولت امشب میهمان داریم ما
تخم باطل را از آن می‌کاشتند — کآن که آن جان نیست جان پنداشتند

وآن مسافر نیز از راه دراز ‌ ‌ ‌ خسته بود و دید آن اقبال و ناز
صوفیانش یک به یک بنواختند ‌ ‌ ‌ نرد خدمتهاش خوش می‌باختند
آن یکی پایش همی مالید و دست ‌ ‌ ‌ وآن یکی پرسیدش از جای نشست
وآن یکی افشاند گرد از رخت او ‌ ‌ ‌ وآن یکی بوسید دستش را و رو
گفت چون می‌دید میلانشان به وی ‌ ‌ ‌ که طرب امشب نخواهد کرد کی
لوت خوردند و سماع آغاز کرد ‌ ‌ ‌ خانقه تا سقف شد پر دود و گرد
دود مطبخ گرد آن پا کوفتن ‌ ‌ ‌ ز اشتیاق و وجد جان آشوفتن
گاه دست افشان قدم می‌کوفتند ‌ ‌ ‌ گه به سجده صفه را می‌روفتند
دیر یابد صوفی آز از روزگار ‌ ‌ ‌ زآن سبب صوفی بود بسیارخوار
جز مگر آن صوفی کز نور حق ‌ ‌ ‌ سیر خورد او فارغ است از ننگ و دق
از هزاران اندکی زین صوفی‌اند ‌ ‌ ‌ باقیان در دولت او می‌زیند
چون سماع آمد ز اول تا کران ‌ ‌ ‌ مطرب آغازید یک ضرب گران
خر برفت و خر برفت آغاز کرد ‌ ‌ ‌ زین حرارت جمله را انباز کرد
زین حرارت پای کوبان تا سحر ‌ ‌ ‌ کف زنان خر رفت و خر رفت ای پسر
از ره تقلید آن صوفی همین ‌ ‌ ‌ خر برفت آغاز کرده اندر چنین
چون گذشت آن نوش و آن جوش سماع ‌ ‌ ‌ روز گشت و جمله گفتند الوداع
خانقه خالی شد و صوفی بماند ‌ ‌ ‌ گرد از رخت آن مسافر می‌نشاند
رخت از حجره برون آورد او ‌ ‌ ‌ تا به خر بربندد آن همراه جو
تا رسد در همرهان او می‌شتافت ‌ ‌ ‌ رفت در آخر خر خود را نیافت
گفت آن خادم به آبش برده است ‌ ‌ ‌ زآنکه خر دوش آب کمتر خورده است
خادم آمد گفت صوفی خر کجاست ‌ ‌ ‌ گفت خادم ریش بین جنگی بخاست
گفت من خر را به تو بسپرده‌ام ‌ ‌ ‌ من ترا بر خر موکل کرده‌ام
بحث با توجیه کن حجت میار ‌ ‌ ‌ آنچه من بسپرده‌ام واپس سپار
از تو خواهم آنچه من دادم به تو ‌ ‌ ‌ باز ده آنچه که بسپردم به تو
گفت پیغمبر که دستت هر چه برد ‌ ‌ ‌ بایدش در عاقبت واپس سپرد
ور نه‌ای از سرکشی راضی به دین ‌ ‌ ‌ نک من و تو خانهٔ قاضی دین
گفت من مغلوب بودم، صوفیان ‌ ‌ ‌ حمله آوردند و بودم نیم جان
تو جگر بندی میان گربکان ‌ ‌ ‌ اندر اندازی و جویی زآن نشان
در میان صد گرسنه تو گرده‌ای ‌ ‌ ‌ پیش صد سگ گربهٔ پژمرده‌ای
گفت گیرم کز تو ظلما بستدند ‌ ‌ ‌ قاصد خون من مسکین شدند
تو نیایی و نگویی مر مرا ‌ ‌ ‌ کآن خرت را می‌برند ای بی‌نوا
تا خر از هر که برد من واخرم ‌ ‌ ‌ ورنه توزیعی کنند ایشان زرم
صد تدارک بود چون حاضر بدند ‌ ‌ ‌ این زمان هر یک به اقلیمی شدند

۱ - **قوله:** نی چنان صوفی که ما گفتیم پیش: آه، یعنی مثل آن صوفی نبود که خود متکفل مرکب نشود و شیخ ولیمحمد گفته‌اند صوفی محقق بود مثل او نبود، بلکه مقلد او بود. این معنی بعید است، کمالا یخفی.
۲ - **قوله:** از سر تقصیر آن صوفی زند: آه، یعنی به تقصیر خود آن همه صوفیان خر فروشی اختیار کردند.
۳ - **قوله:** گر ضرورت هست مرداری مباح: آه، یعنی صوفیان این تأویل کردند که در وقت ضرورت حرام، حلال می‌شود، چنانکه این آیت کریمه ناطق است: **«فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه»**. پس کسی که مضطر شد به سوی میت، غیر آن که بدون نفس باقی نمی‌ماند، پس گناه نیست بر تناول آن، به شرط آنکه غیر ظلم کننده باشد بر مضطر آخر، که میت او بگیرد و نه تجاوز کننده باشد از حد و خوردن که زیاده بر ابقای نفس خورد برای تلذذ و یا به حرص پس بر وی گناه نیست و این تأویل آنها ضعیف است، چنانکه ظاهر است.
۴ - **قوله:** تخم باطل را از آن می‌کاشتند: آه، این گمان که بود تخم باطل بود که آن را می‌کاشتند به سبب آن که بی‌جان را جان پنداشتند که این صوفیان جان نبودند، بلکه گرفتار نفس بودند، پس نفس خود را جان پنداشتند و ابقای آن فرض شناختند و حال آن بود که شرع، قتل این نفس فرمود و ایشان برای احیای این نفس این عمل باطل کردند.
۵ - **قوله:** لوت خوردند و سماع آغاز کرد: آه، ظاهر آن است که کرد با کاف عربی است و فاعل او مطرب است و اظمار بی ذکر مرجع در لغت فارسیه جائز است و بعضی لفظ «کرد» با کاف عربی است و فاعل او مطرب است و اضمار بی ذکر مرجع در لغت فارسیه جائز است و بعضی لفظ «کرد» با کاف فارسی به معنی «شد» گفته‌اند و آنچه که شیخ ولیمحمد گمان برده که این بعض، «کرد» به کاف فارسی به معنی «شد» گفته و حکم به خطا کرده که لفظ «کرد» به معنی «شد» نیامده، از سهو این شیخ است.
٦ - **قوله:** سیر خورد او فارغ است از ننگ و دق: آه، دق گدایی و در بعض نسخ لج و دق شارحی گفته لج به معنی لجاج است و ظاهر آن است که لج از لجاجت است و در قاموس گفته: **«فی فؤاده لجاجة ای خفقان»** از جوع و مناسب همین است.
۷ - **قوله:** زین حرارت جمله را انباز کرد: آه، حرارت ترانه و آوازی که از چند ساز و از چند حلق یک مرتبه برآید. شیخ عبداللطیف گفته، امیر خسرو چند جا به این معنی آورده.
۸ - **قوله:** گفت خادم ریش بین جنگی بخاست: آه، یعنی خادم گفت صوفی را که ریش خود را ببین و به این ریش این حماقت چیست و جنگ در میان صوفی و خادم بخاست.
۹ - **قوله:** تو جگربندی میان گربگان: آه، جگربند عبارت از جگر و دل و شش.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** فروختن صوفیان، الخ: این داستان تمثیل است برای این بیت که: «گر تو بی تقلید از او واقف شدی» و تنبیه است مر مقلدان جاهل را، یعنی مقلد مشوید، تقلید آفت است. چنانچه این صوفی مقلد آن خر فروشان شد و در رقصشان دستک زده، چنانچه آنان می‌گفتند، این نیز می‌گفت که: «خر برفته خر برفته ای پسر» و وقت دعوی خادم گفت تو نمی‌دانستی و شب از همه ذوقین‌تر نبودی و «خر برفته خر

برفته» نمی‌گفتی و رفتن خر وی از دست وی از این تقلید.

۲- **قوله:** کاد فقرا، الخ: حدیث «**کاد الفقر ان یکون کفرا**» نزدیک است اینکه فقر به کفر انجامد.

۳- **قوله:** چند از این صبر، الخ: سالکان پیشینه بعد سه روز طعام مریدان را می‌دادند.

۴- **قوله:** کآن که جان نیست، الخ: یعنی آن جماعت صوفیان که بهیمه صوفی را به موجب «**ان لنفسک علیک حقا**» فروخته صرف خود کردند، برای آن بود که آنها نفس را بر مطلق نفس حمل کردند و نفس امارهٔ خود را صاحب حق دانستند و ندانستند که مراد از نفس در این حدیث نفس مطمئنه است. پس جایی که ادعا برای خود نموده بودند، چنان نبود به زعم آنکه جان است در تیمار آن مرتکب گردید و محظور شدند و تخم باطل می‌کاشتند.

۵- **قوله:** ز اشتیاق و وجد، الخ: وجد بالفتح عاشق شدن و شیفته شدن و حالتی که عاشق را رود، به دو معنی اندوهگین و توانگر شدن نیز آمده.

۶- **قوله:** دیر یابد صوفی، الخ: یعنی آنچه حرص آن دارد، یعنی صوفی بعد از مدت امور دنیوی می‌یابد از روزگار. آز بالمد امور دنیوی و حرص در افعال ناستوده و نام مقامی است از موسیقی.

۷- **قوله:** مطرب آغازید، الخ: لفظ گران در این مصراع به کسر کاف عربی به معنی بربط که رباب و عود نیز گویند چسپان‌تر می‌شود.

۸- **قوله:** گفت پیغمبر که دستت، الخ: قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «**علی الید ما اخذت حتی ترد**».

۹- **قوله:** گفت من مغلوب، الخ: عذر در نارسیدن ضمان است.

من کرا گیرم کرا قاضی برم	این قضا خود از تو آمد بر سرم
چون نیایی و نگویی کای غریب	پیشم آید اینچنین ظلمی مهیب
گفت والله آمدم من بارها	تا تو را واقف کنم زین کارها
تو همی گفتی که خر رفت ای پسر	از همه گویندگان با ذوق تر
باز می‌گشتم که او خود واقف است	زین قضا راضی است مرد عارف است
گفت آن را جمله می‌گفتند خوش	مر مرا هم ذوق آمد گفتنش
مر مرا تقلیدشان بر باد داد	که دو صد لعنت بر آن تقلید باد
خاصه تقلید چنین بی‌حاصلان	کآبرو را ریختند از بهر نان
عکس ذوق آن جماعت می‌زدی	وین دام زآن عکس ذوقی می‌شدی
عکس چندان باید از یاران خوش	که شوی از بحر بی عکس آب کش
عکس کاول زو توان تقلید دان	چون پیاپی شد شود تحقیق آن
تا نشد تحقیق از یاران مبر	از صدف مگسل نگشته قطره در
صاف خواهی چشم عقل و سمع را	بر در آن تو پرده‌های طمع را
زآنکه آن تقلید صوفی از طمع	عقل او بربست از نور و لمع
زآنکه صوفی را طمع بردش ز راه	مانده در خسران و شد کارش تباه
طمع لوت و طمع آن ذوق سماع	مانع آمد عقل او را ز اطلاع
گر طمع در آئینه برخاستی	در نفاق آن آینه چون ماستی

گر ترازو را طمع بودی به مال / راست کی گفتی ترازو وصف حال
گفت گیرم کز طمع قارون شوی / آخرالامر اندر این هامون شوی
هر نبی می‌گفت با قوم از صفا / من نخواهم مزد پیغام از شما
من دلیلم حق شما را مشتری / داد حق دلالیم هر دو سری
هست مزد کار مر دلال را / مزد باید داد تا گوید سزا
چیست مزد کار من دیدار یار / گرچه خود بوبکر بخشد چل هزار
چل هزار او نباشد مزد من / کی بود شبه شبه در عدن
یک حکایت گویمت بشنو به هوش / تا بدانی که طمع شد بند گوش
هر که را باشد طمع الکن شود / با طمع کی چشم و دل روشن شود
پیش چشم او خیال جاه و زر / همچنان باشد که موی اندر بصر
جز مگر مستی که از حق پر بود / گرچه بدهی گنجها او حر بود
هر که از دیدار برخوردار شد / این جهان در چشم او مردار شد
لیک آن صوفی ز مستی دور بود / لاجرم از حرص خود بی نور بود
صد حکایت بشنود مدهوش حرص / در نیاید نکته‌ای در گوش حرص

حکایت آن مفلس که در زندان می‌بود از بهر طمع لقمه:

بود شخصی مفلسی بی خان و مان / مانده در زندان و بند بی امان
لقمهٔ زندانیان خوردی گزاف / بر دل خلق از طمع چون کوه قاف
زهره نی کس را که لقمه نان خورد / زآنکه آن لقمه ربا چابک برد
هر که دور از رحمت رحمان بود / او گدا چشم است گر سلطان بود
مر مروت را نهاده زیر پا / گشته زندان دوزخی زآن نان ربا
گر گریزی بر امید راحتی / زآن طرف هم پیشت آید آفتی
هیچ کنجی بی دد و بی دام نیست / جز به خلوتگاه حق آرام نیست
کنج زندان جهان ناگزیر / نیست بی پا مرد و بی دق الحصیر
والله از سوراخ موشی در روی / مبتلای گربه چنگالی شوی
آدمی را فربهی هست از خیال / گر خیالاتش بود صاحب جمال
در خیالاتش نماید ناخوشی / می‌گدازد همچو موم از آتشی
در میان مار و کژدم گر تو را / با خیالاتی خوشان دارد خدا
مار و کژدم مر تو را مونس بود / کآن خیالات کیمیای مس بود

۱ – قوله: مر مرا هم ذوق آمد گفتنش: آه، یعنی مرا ذوق گفتن به حسب ما بودن از معناش بی‌خبر.
۲ – قوله: که دو صد لع باد: آه، زیرا که در این تقلید عمل لسان بود بدون اخلاص دل و بدون حضور معناش در قلب.
۳– قوله: عکس چندان باید از یاران خوش: آه، یعنی عکس از کاملان باید و تقلید ایشان به تحقیق

می‌رساند نه تقلید اصحاب زور.

۴- **قوله:** گفت گیرم کز طمع قارون شوی: آه، ترازو گفت که اگر از طمع مالدار شوی، آخر زیر زمین بی مال خواهی رفت.

۵- **قوله:** هر نبی می‌گفت با قوم از صفا، من نخواهم مزد پیغام از شما: مضمون این آیت است: «**یا قوم لا اسئلکم علیه اجرا ان اجری الا علی الذی فطرنی**» این قول جمیع پیغمبران است: «من نمی‌خواهم از شما اجر بر تبلیغ رسالت و نیست اجر این تبلیغ مگر بر الله تعای.

٦- **قوله:** چیست مزد کار من دیدار یار: آه، یعنی خلیفهٔ رسول الله ابوبکر صدیق اگرچه مال کثیر نثار آن سرور کردند، چنانکه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «**ما نفعنی مال احد ما نفعنی مال ابی بکر**» لیکن آن مال اجر تبلیغ نبود، بلکه اجر تبلیغ بر الله است. ترجمه حدیث آن است که نفع نکرد مرا مال احدی آنچه نفع کرد مرا مال ابی بکر و مال حضرت ابی بکر صدیق رضی الله عنه در اکثر جا به کار آن سرور آمد، چنانکه زمین مسجد نبوی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خرید کرده، مسجد ساخت و ثمن آن از مال حضرت ابی بکر صدیق ادا کرد و در صحیح بخاری مذکور است که آن سرور صلی الیه علیه و آله و سلم قدری مال از حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه و از حضرت عمر (رض) طلبیده و حضرت ابوبکر صدیق تمام مال آورده نیاز کردند و حضرت عمر (رض) نصف مال خود. پس آن سرور پرسید از ابوبکر که برای اهل چه گذاشتی؟ عرض کرد: الله و رسول (ص) را، یعنی چیزی از مال نگذاشتم و از حضرت عمر (رض) پرسید که برای اهل چه گذاشتی؟ عرض کرد که نصف. فرمود در میان مرتبهٔ شما فرق است، آنچه در میان اعطای شما، لیکن این همه نیازات که بود اجر این نیازها بر الله تعالی است، که می‌فرماید: «**ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة**» و اجر دلال بر مشتری است که بایع خود فروشندهٔ مال است، او را اجر چه خواهد داد. ترجمهٔ آیه این است: «به درستی که شرای کرد از مؤمنان انفس آنها را و اموال آنها را به عوض آنکه آنها را جنت است.

۷- **قوله:** گرچه بدهی گنجها او حر بود: آه، در اصطلاح صوفیه چنانکه در رسالهٔ قشیریه مسطور است، آن کس است که احتیاج به خلق نبرد و از خلق آزاد باشد و در عبدیت حق باشد علی الکمال و همین معنی مراد است و اینجا صاحب فتوحات قدس سره حریت را به معنی دیگر قرار داده، فرمودند در باب رابع عشر و مأتین که حریت عبارت است از ازالهٔ صفت عبد به صفت حق به این نمط که حق سمیع و بصیر عبد گردد، جمیع قوی عبد شود و عبد نبود عبارت مگر از این قوی و چون این قوی حق شدند و حق عبد نیست به وجهی، پس عبدیت این عبد در این حال زائل شد و حر شد، اگرچه عین او باقی است و اطلاق حریت اگرچه بر حق صحیح و متعارف نیست به جهت آنکه او سبحانه قائل عبدیت نیست، لیکن بر وی سبحانه صادق است و اطلاق شده است سلب عبدیت بدو، چون عبد متصف شد در این مرتبه به سلب عبدیت و عبد قبل وصول به این مرتبه عبد بود به جمیع وجوه، پس این سلب عبدیت در عبد حریت شد و احتمال دارد که مراد مولوی قدس سره همین معنی باشد، لیکن انسب آن است که مراد معنی اول باشد.

۸- **قوله:** زانکه آن لقمه ربا چابک برد: آه، شیخ افضل گفته کاوش به کاف عربی به معنی کاویدن و مراد از این بیت آن است که هیچ کس را زهره نیست که یک لقمه نان خورد، زانکه آن لقمه با کاوش برد و تفحص

کند که شما خوردید و در فرهنگ جهانگیری در فصل کاف عربی «کاو» را به معنی حرص و شره نگاشته و بر این تقدیر شین ضمیر مفعول خواهد بود، یعنی حرص او را سوی لقمه می‌برد، انتهی. آنچه که از فرهنگ جهانگیری نقل کرده، انسب‌تر است.

۹- **قوله:** گر گریزی بر امید راحتی: آه، مقولهٔ مولوی است و خلاصه آنکه در این دار دنیا هیچ راحت بی‌رنج نیست.

۱۰- **قوله:** کنج زندان جهان ناگزیر: آه، شیخ افضل گفته چون کسی نو خانه سازد و طعامی مهیا کند و مردم را دعوت نماید، آن را در عجم بوریاکوبی، در عرب دق الحصیر گویند و اینجا مراد محنت و مشقت است.

۱۱- **قوله:** آدمی را فربهی هست از خیال: این بیت در بیان احوالات خیال است. خلاصهٔ ابیات آن است که انسان در خوشی و ناخوشی تابع خیال است و شیخ ولی‌محمد از خیال خوش، خیال حق با مشاهده مراد داشته و از خیال بد، خیال اکوان که ماسوی‌الله‌اند بدون مشاهده حق در آن و این اراده انسب است با بیت آینده.

۱۲- **قوله:** مار و کژدم مر تو را مونس بود: آه، و مابعد وی و ربط این بیت به ماقبل نیز می‌تواند شد که سابق ارشاد فرمودند که در خلوتگاه حق آرام است و در دنیا به هیچ وجه آرام نیست. الحال می‌فرمایند که خیال فربه می‌کند و خیال در رنج می‌اندازد.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** تا نشد تحقیق، الخ: اشاره است به آنکه مقلد را باید که پیرو جماعت باشد تا محقق شود، لیکن تا محقق نشده است او را از صدف تقلید جماعت دست نباید داشت، که صدف مظنهٔ در است. پس تقلید مذموم نباشد تا به طبع مقرون نگشته است.

۲- **قوله:** من نخواهم مزد پیغام از شما: در سورهٔ حم عسق در سیپارهٔ «الیه یرد» واقع شده: «**قل لا اسئلکم علیه اجرا الا المودة فی القربی**» بگو نمی‌خواهم شما را بر رسانیدن پیغام، مزدی و هیچ پیغمبر نیز برای دعوت مزدی نخواسته، لیکن دوستی می‌طلبم در خویشی، یعنی قریش باید که مرا دوست دارند به جهت قرابتی که با ایشان دارم و گفته‌اند مراد مودت ثابته است در ذوی القربی. از ابن عباس رضی الله عنه منقول است که صحابه بعد از نزول این آیه گفتند یا رسول الله (ص) خویشان شما که مودت باید، کدام‌اند؟ فرمود که علی و فاطمه و دو پسر ایشان رضی الله عنهم و در تفسیر ثعلبی آورده‌اند که مراد از خویشان، بنوهاشم و بنوالمطلب‌اند که خمس بر ایشان قسمت باید کرد و نزد بعضی مراد از قربی تقریب است به خدای و در سورهٔ هود در سیپارهٔ «یعتذرون» و جاهای دیگر به این مضمون در مادهٔ انبیا آیات متعدده وارد شده: «**و یا قوم لا اسئلکم علیه اجرا ان اجری الا علی الذی فطرنی**». ای گروه، من نمی‌خواهم از شما بر تبلیغ رسالت خواسته‌ای که مزدکار من باشد، نیست مزد من مگر بر خدای من.

۳- **قوله:** من دلیلم حق شما را مشتری: قوله تعالی: «**ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة**».

۴- **قوله:** شبه به فتحتین مهره خورد که بعضی سیاه بود و بعضی سفید.

۵- قوله: عدن به فتحتین نام شهری است از یمن که عقیق آنجا خوب می‌شود.
۶- قوله: الکن آنکه هنگام سخن کردن زبانش گیرد.
۷- قوله: حر: اگرچه حر اینجا به معنی آزاد است، اما در لغت به معنی بچه مار نیز آمده با گنج بسیار موافق افتاده است.
۸- قوله: حکایت آن مفلس، الخ: این حکایت برای تمثیل است مر این بیت را: «یک حکایت گویمت بشنو به هوش، تا بدانی که طمع شد بندگوش». چنانچه بندگوش کرد شد وقتی که مفلس را بر اشتر کرد سوار کرده کوچه به کوچه گردانیدند و طبل افلاس او را در هر کوچه و بازار زدند:

مفلس است و این ندارد هیچ چیز — قرض ندهد تا کسی او را پشیز
ظاهر و باطن ندارد حبه‌ای — مفلسی قلبی دغایی دبه‌ای

وقتی که فرود آمد از اشتر کرد گفت منزلم و درست: «جورها کردم کم از اخراج‌گاه» و جواب مفلس او را:

چرخ افلاسم شنید این پر طمع — تو نه بشنیدی به گوی ای بی لمح
گوش تو بربوده‌ست از طمع خام — پس طمع کر می‌کند کور ای غلام

۹- قوله: جز به خلوتگاه: آه، خلوتگاه حق عبارت از نفی دویی و فنای هستی در نور شهود حضرت وجود که دافع آفات هر دام است و راحت افزای جان ناکام.
۱۰- قوله: دق الحصیر، مقرر است که هر که خانه نو می‌سازد طعام مهیا کند و مردم را دعوت نماید و آن را به تازی دق‌الحصیر نامند و فارسیان بوریاکوبی گویند. اینجا کنایه از تشویش و تصدیع و مشقت و محنت است.
۱۱- قوله: قوه: والله از سوراخ موشی در روی: آه، یعنی اگر به در روی و از حد خود برون آیی، مبتلای فتنه‌های آخر زمان گردی. این تحریض است مر سالک را بر عزلت که از لوازم اوست، یعنی در زاویهٔ خمول و گمنامی خلوت گزینی و تنها نشینی به ذوق فنا و جذب قوی، که: «مبتلای گربه چنگالی شوی» یعنی به گربه چنگال ناخوش مبتلا گردی، چنانچه می‌فرماید که: «آدمی فربهی هست از خیال».

صبر شیرین از خیال خوش شده‌است — کآن خیالات فرج پیش آمده‌ست
آن فرج آید ز ایمان در ضمیر — ضعف ایمان ناامیدی و زحیر
صبر از ایمان بیابد سر کله — حیث لا صبر فلا ایمان له
گفت پیغمبر خداش ایمان نداد — هر که را صبری نباشد در نهاد
آن یکی در چشم تو باشد چه مار — هم دی اندر چشم آن دیگر نگار
زآنکه در چشمت خیال کفر اوست — وآن خیال مؤمنی در چشم دوست
کاندر این یک شخص هر دو فعل هست — گاه ماهی باشد او و گاه شست
نیم او مؤمن بود نیمش گبر — نیم او حرص آوری نیمش صبر
گفت یزدانت فمنکم مؤمن — باز منکم کافر گبر کهن
همچو گاوی نیمهٔ چلدش سیاه — نیمهٔ دیگر سپید و همچو ماه
هر که این نیمه ببیند رو کند — هر که آن نیمه ببیند که کند
از جمال یوسف اخوان بس نفور — لیک اندر دیدهٔ یعقول (ع) نور

از خیال بد مر او را زشت دید
چشم فرع و چشم اصلی ناپدید

زین چنین قحط سه ساله داد داد
ظل مولانا ابد پاینده باد

کاو ز زنده تا رود این گاومیش
یا وظیفه کن ز وقفه لقمه‌ایش

ای ز تو خوش هم ذکور و هم اناث
داد کن المستغاث المستغاث

سوی قاضی شد وکیل با نمک
گفت با قاضی شکایت یک به یک

خواند از زندان ورا قاضی به پیش
پس تفحص کرد از اعیان خویش

گشت ثابت پیش قاضی آن همه
که نمودند از شکایت آن رمه

گفت قاضی خیز زین زندان برو
سوی خانه مرده ریگ خویش شو

گفت خان مان من احسان توست
همچو کافر جنتم زندان توست

گر ز زندانم برانی تو به رد
خود بمیرم من ز درویشی و کد

همچو ابلیس که می‌گفت ای سلام
رب انظرنی الی یوم القیام

کاندر این زندان دنیا من خوشم
تا که دشمن زادگان را می‌کشم

هر که او را قوت ایمانی بود
وز برای زاد ره نانی بود

می‌ستانم گه به مکر و گه به ریو
تا برآرند از پشیمانی غریو

چشم ظاهر سایهٔ آن چشم دان
هر چه آن بیند بگردد این بدان

سایهٔ اصل است فا کجا
سایهٔ خورشید پا دارد بجا

تو مکانی اصل تو در لامکان
این دکان بربند و بگشا آن دکان

شش جهت مگریز زیرا در جهات
شش دره‌ست و شش دره مات است مات

این سخن را نیست حد زندانیان
مضطرند از دست از خر قلتبان

شکایت اهل زندان پیش وکیل قاضی از دست مفلس:

با وکیل قاضی ادراک مند
اهل زندان در شکایت آمدند

که سلام ما به قاضی بر کنون
باز گو آزار ما زین مرد دون

کاندر این زندان بماند او مستمر
یاوه تاز و طبل خوار است و مضر

مرد زندانی نیابد لقمه‌ای
ور به صد حیلت گشاید طعمه‌ای

در زمان پیش آید آن دوزخ گلوا
حجتش این که خدا گفته کلوا

چون مگس حاضر شود بر هر طعام
از وقاحت بی صلا و بی سلام

پیش او هیچ است لوت شصت کس
کر کند خود را اگر گوییش بس

گه به درویشی کنم تهدیدشان
که به زلف و خال بندم دیدشان

قوت ایمانی در این زندان کم است
وآن که هست از قصد این سگ در خم است

از نماز و صوم و صد بی‌چارگی
قوت ذوق آید بر او یکبارگی

استعیذ الله من شیطانه
قد هلکنا آه من طغیانه

یک سگ است و در هزاران می‌رود
هر کسه در وی رفت او آن می‌شود

هر که سردت کرد می‌دان کاو در اوست　　دیو پنهان گشته اندر زیر پوست
چون نیابد صورت آید در خیال　　تا کشاند آن خیالت در وبال

۱ – **قوله:** صبر شیرین از خیال خوش شده‌است: آه،
یعنی خیال حق و در مصائب صبر را شیرین می‌کند، که این خیال فرح پیش آرنده.

۲ – **قوله:** آن فرح آید ز ایمان در ضمیر: آه، یعنی از ایمان صبر پیدا می‌شود و از ضعف ایمان، ناامیدی و رنج پیداست و در بیت ثانی می‌فرمایند که صبر از ایمان کمال یابد که مکنی است از یافتن سر کلاه را و جایی که صبر نیست، پس نیست ایمان او را، که صبر از لوازم ایمان است و می‌شاید که مراد ایمان کامل باشد به قرینهٔ آنکه از بیت سابق مفهوم می‌شود که از ضعف ایمان رنج پدید آید و صبر حاصل نمی‌شود. پس کمال ایمان منافی بی‌صبری است و از انتفای صبر ایمان ضعیف می‌گردد.

۳ – **قوله:** گفت پیغمبر خداش ایمان نداد: آه، قال النبی صلی لایه علیه و آله و سلم: «**من لا صبر له فلا ایمان له**» و مقصود نفی ایمان کامل است.

۴ – **قوله:** کاندر اینیک شخص هر دو فعل هست، الابیات الاربعه: بدان که انسان کامل مظهر جامع است و مرکب از قویٰ است، در او قوت شیطانیه و ملکیه هر دواند و شخص مؤمن قوت شیطانیه خود را مغلوب ساخته و مخالفت امر آن قوت شیطانیه و وسوسهٔ آن کرده، ایمان آورد و مؤمن گشت به الهام قوت ملکیه و این شخص اگرچه مؤمن است، لیکن در وی یک قوت که شیطان راست کافر است. پس صحیح شد قول مولوی قدس سره که در این شخص هر دو فعل هست که بعضی اجزای وی که قوت ملکیه است، مؤمن است و بعضی اجزای وی که قوت شیطانیه است، کافر است، اگرچه آن شخص مؤمن است و قوت شیطانیه مقهور ساخته، مطیع او نشد و این آیهٔ کریمه را: «**هو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مؤمن و الله بما تعملون بصیر**» بر آن عمل فرمود که الله آن کس است که پیدا کرد شما را، بعض اجزای هر واحد از شما کافر است و بعض اجزای هر واحد از شما مؤمن و هر واحد از شما جامع این دو خبر است و الله بیناست که آن چیزها را که عمل می‌کند و می‌بیند شخص را که مطیع جزو کافر است و جزو کافر بر او قاهر است و اجزای مؤمنه را که قوای ملکیه‌اند مقهور ساخته و اطاعت جزو کافر که شیطان وی است کرده کفر ورزید و کافر شد و کسی را که مطیع جزو مؤمن است و جزو کافر که او را شیطان را مقهور ساخته و الهام جزو مؤمن که قوای ملکیه‌اند، قبول کرد و ایمان آورد و مؤمن شد و چون هر دو را می‌بیند، جزای مناسب به هر دو خواهد داد و این تفسی مذکور به لسان اشاره است مر بطن آیه را والا نه ظاهر آن است و مفسرین برآنند که الله تعالی آن کس است که پیدا کرد شما را، پس بعض کسان از مجموع شما کافراند و بعض از شما مؤمن و الله تعالی به اعمال هر مؤمن و کافر بیناست.

۵ – **قوله:** از جمال یوسف اخوان بس نفور: آه، این بیت مربوط است به بیت سابق: «آن یکی در چشم تو باشد چو مار». اول بیان فرمود که اختلاف ناظران در نفرت و محبت گاهی به جهت آن است که هر دو وصف در مرئی موجودند. یکی وصف قبیح را در خیال کرده متنفر می‌شود و دیگری وصف حسن را خیال کرده، دوستی می‌ورزد. الحال بیان می‌سازد که وصف حسن شخص واحد در نظر بعضی قبیح می‌نماید به سبب خیال بد که بر او مستولی است و همان وصف را دیگری حسن می‌بیند، چنانکه هست به جهت خیال نیک که پاک است از دلش، چون حسن یوسف علیه السلام به نسبت نظر اخوان و

به نسبت یعقوب (ع) و حاصل است تالی آنکه خیال بد که بر اخوان مستولی شد، سببش آن است که چشم دل بود، مفتوح نبود و کور بود.

۶- **قوله:** چشم ظاهر سایهٔ آن چشم دان: آه، یعنی این چشم بدنی سایهٔ چشم دل است. اگر چشم دل منور و گشاده شود که مرئیان خود را در ذات حق بیند و صفات حق بیند، این چشم هم منور است و خیال خوش پیدا می‌کند و امور را کماهی علیه می‌بیند و اگر چشم دل کور است، این چشم بدنی مثل چشم حیوانات است و منور نیست و حاصل بیت ثانی آنکه سایه اصل اگرچه فرع این اصل است، اما کجا اصل و کجا فرع. هرچه اصل می‌توان دید، لازم نیست که فرع بر دیدن آن قادر باشد. چشم دل حق را می‌بیند و چشم فرع نمی‌بیند.

۷- **قوله:** در زمان پیش آید آن دوزخ کلوا: آه، یعنی او حجت می‌آرد که امر حق است به خوردن در قول او سبحانه: «**کلوا واشربوا**» بخورید و آب نوشید و این وسوسه شیطان را ماند که خلاف ماهو علیه می‌نماید که مراد اکل به قدر حاجت است، چنانکه «لا تسرفوا» که بعد وی مذکور است بر وی قرینه است. حضرت امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه گفته از جمله اسراف آن است که هرچه نفس طلبد خریده بخورد و مراد اکل حلال است، چنانکه الله تعالی می‌فرماید: «**کلوا مما رزقکم الله حلالا طیبا**» بخورید از آن چیز که رزق داده شما را الله تعالی، در حالی که حلال طیب است.

۸- **قوله:** از وقاحت بی صلا و بی سلام: وقاحت به فتح واو، بی‌شرمی.

۹- **قوله:** اینچنین قحط سه ساله داد داد: آه، مراد از قحط سه سال قحط شدید است، به جهت آنکه قحط سه ساله شدید می‌باشد.

۱۰- **قوله:** سوی خانه مرده ریگ خویش شو: آه، مرده ریگ در اصل میراث را که از مرده باز ماند می‌گویند و مستعمل و زشتی و زبون است.

۱۱- **قوله:** همچو کافر جنتم زندان توست: آه، در این مصراع اشارت است به حدیث شریف: «**الدنیا جنت الکافر**» دنیا جنت است کافر را.

۱۲- **قوله:** رب انظرنی الی یوم القیام: آه، اشاره است به آنکه الل تعالی می‌فرماید حکایت از شیطان: «**رب انظرنی الی یوم یبعثون**» ای رب مهلت ده مرا تا روزی که مبعوث شوند.

۱۳- **قوله:** که به درویشی کنم تهدیدشان: آه، در این اشارت است به این آیه: «**الشیطان یعدکم الفقر و یأمرکم بالفحساء**» شیطان وعده می‌کند شما را فقر را که اگر مال در راه خدا صرف کنی، محتاج گردی و امر می‌کند به فحشاء و از آن جمله طلب زلف و خال به وجه غیر شرعیه، بلکه به وجه شرعیه نیز اگر برای حظ نفس باشد به وجهی که در مراضات آن زلف و خال به ارتکاب محرمات باشد از احد ربعه او مثل آن.

۱۴- **قوله:** هر که سردت کرد می‌دان کاو در اوست: آه، آنکه سرد می‌کند تو را در راه حق، بدان که در او شیطان است و دیو در وی پنهان است در زیر پوست او، این شیطان انس است و در این بیت دلالت بر آن است که شیطان انسی در وی شیطان است که قوت شیطانیه است که او را سرد می‌کند از طلب حق و نیست این بیت را دلالت بر آنچه که گمان کرده شیخ ولیمحمد که شیطان ورای انسان در خارج موجود نیست. هرچه هست در عالم انسانی است و نیست دلالت بر گمان دیگر، که شیطان عبارت از نفس منطبقه است و اول اگرچه منقول از شیخ محب الله است قدس سره، لیکن مفهوم نمی‌شود و تحقیقش

آن است که ابلیس روحی است مخلوق از آتش، در عالم ارواح موجود است و صالح بخشد و تصور است به هر صورتی که خواهد متمثل می‌شود و همین حقیقت که روح ناری است در انسان قوت شده موجود است که انسان طبع جمیع حقایق است و اغوای ابلیس به دو وجه است: یکی آن که آن روح انسی متحد شده متحقق است، چنانکه مولوی در بیت تالی بالا می‌فرمایند.

۱۵ - **قوله:** یک سگ است و در هزاران می‌رود و اما آنچه ولیمحمد گفته که ابلیس نفس منطبقه است، بی‌اصل است و قول او هم مضطرب است. گاهی نفس را ابلیس می‌گوید و گاهی روح حیوانی را بر یک وتیره او را قیام نیست و در انسان به یک قوتی است که آن حقیقت ابلیسیه است و امر به فحشاء می‌کند و این قوت عین آن روح ناری است و چون این دانستی، پس بدان که ابلیس به موجود در خارج است و نیز از قوم انسان است و همچنین سائر جن و انس و همچنین ملائکه در خارج موجودند در عالم خود و در انسان قوی شده‌اند که انسان جامع است و اما قول به آنکه سوای قوای انسانیه این امور نیستند، پس فرود آمدن نصوص آیات و حدیث بر آن مشکل است و ملک و جن و ابلیس قبل وجود آدم (ع) نیز موجود بودند.

۱۶ - **قوله:** چون نیابد صورت آید در خیال: آه، یعنی چون او صورت نیابد که در او ظاهر شود، در خیال تو می‌آید و این خیال وسوسه می‌اندازد.

از خیالات تو می‌آید بلا — چون خیالت فاسد آمد جابجا
گه خیال فرجه و گاهی دکان — گه خیال علم و گاهی خان و مان
گه خیال آسیاء و باغ و راغ — گه خیال میغ و ماغ و لیغ و لاغ
گه خیال آشتی و جنگها — گه خیال نامها و ننگها
گه خیال مکسب و سوداگری — گه خیال تاجری و داوری
گه خیال نقره و فرزند و زن — گه خیال بوالفضول و بوالحزن
گه خیال کاله و گاهی قماش — گه خیال مفرش و رخت و فراش
هین برون کن از سر این تخییلها — هین بروب از دل چنین بدجیلها
هان بگو لاحول‌ها اندر زمان — از زمان تنها نه بلک از عین جان

تتمهٔ قصهٔ مفلس:

گفت قاضی مفلسی را وانما — گفت اینک اهل زندانت گوا
گفت ایشان متهم باشند چون — می‌گریزند از تو می‌گریند خون
وز تو می‌خواهند تا هم وارهند — زین غرض باطل گواهی می‌دهند
جمله اهل محکمه گفتند ما — هم بر ادبار و بر اضلالش گوا
هر که را پرسید قاضی حال او — گفت مولا دست از این مفلس بشو
گفت قاضی کش بگردانید فاش — گرد شهر این مفلس است و بد معاش
کو به کو او را منادیها کنید — طبل افلاسش عیان هر جا زنید
تا کسی نسیه نه بفروشد بدو — قرض ندهد هیچکس او را طسو

هر که دعوی آردش اینجا به من | پیش زندانش نخواهم کرد من
پیش من افلاس او ظاهر شده‌ست | نقد و کالا نیستش چیزی به دست
آدمی در حبس دنیا زآن بود | تا بود کافلاس او ثابت شود
مفلسی دیو را یزدان ما | هم منادی کرد در قرآن ما
کاو دغا و مفلس است و بد سخن | هیچ با او شرکت و سودا مکن
ور کنی او را بهانه آوری | مفلس است او صرفه از وی کی بری
حاضر آوردند چون فتنه فروخت | اشتر کردی که هیزم می‌فروخت
کرد بیچاره بسی فریاد کرد | هم موکل را به دانگی شاد کرد
اشترش بردند از هنگام چاشت | تا شب و افغان او سودی نداشت
بر شتر بنشست آن قحط گران | صاحب اشتر پی اشتر دوان
سو به سو و کو به کو می‌تاختند | تا همه شهرش عیان بشناختند
پیش هر حمام و هر بازارگاه | کرده مردم جمله در شکلش نگاه
ده منادی کز بلند آوازیان | ترک و کرد و رومیان و تازیان
جملگان آوازها برداشته | کاین همه تخم جفاها کاشته
مفلس است و این ندارد هیچ چیز | قرض تا ندهد وراکس یک پشیز
ظاهر و باطن ندارد حبهای | مفلسی قلبی دغایی دبه‌ای
بی‌نوایی بد ادایی بی‌وفا | نان‌ربایی ترگدایی بی‌حیا
هان و هان با او حریفی کم کنید | چونکه او آید گره محکم زنید
ور به حکم آرید این پژمرده را | من نخواهم کرد زندان مرده را
خوش دم است و او گلویش بس فراخ | با شعار نو دثار شاخ شاخ
گر بپوشد بهر مکر آن جامه را | عاریه‌ست آن تا فریبد عامه را
حرف حکمت بر زبان ناحکیم | حله‌های عاریت دان ای سلیم
گرچه دزدی حله‌ای پوشیده است | دست تو چون گیرد آن ببریده دست
چون شبانه از شتر آمد به زیر | کرد گفتش منزلم دور است و دیر
برنشستی اشترم را از پگاه | جو رها کردم کم از اخراجگاه
گفت تا اکنون چه می‌کردیم پس | هوش تو کو نیست اندر خانه کس
چرخ افلاسم شنید ای پر طمع | تو نبشنیدی به گوش از بی لمع
طبل افلاسم به چرخ سابعه | رفت و تو نشنیده‌ای این واقعه

۱ – قوله: که خیال آسیا و باغ و راغ: آه، راغ کشتزار و راغ سبزه و دامن کوه و میغ ابر و ماغ بخاری که در زمستان پیدا می‌شود که از آن نم افتد، در عربی آن را ضباب می‌گویند. لیغ بددلی، لاغ بازی.

۲ – قوله: گفت ایشان متهم باشند چون: آه، یعنی شهادت آن گواهان که فائدهٔ آن شهادت به آنها می‌رسد، مقبول نیست.

۳ – قوله: آدمی در حبس دنیا زآن بود: آه، مراد از آدمی آن آدمی است که حیات دنیا را بر آخرت برگزیند، نه

آن آدمی که کار آخرت را سرانجام دهد و حاصل بیت آن است که آدمی برگزینندهٔ دنیا سزاوار آن بود که نماندی و غارت شدی که متمرد است در راه مولای خود، لیکن در این حبس دنیا برای آن ماند اعمال برای آخرت می‌توان بجا آورد و اصمال نکرد، بعد از آن مقبوض شود یا آنکه افلاس آن در آخرت ظاهر شود و از سود اخروی باز ماند.

۴- **قوله:** مفلس است او صرفه از وی کی بری: آه، مراد از صرفه اینجا یا حیله است، یعنی کسی از وی حیله نمی‌تواند برد، تا از سر او خلاص شود و یا مراد اکتساب است، یعنی نمی‌تواند کسی از او اکتساب منافع کند، که او مفلس است و صرفه را معانی بسیارند.

۵- **قوله:** ترک و کرد و رومیان و تازیان: آه، یعنی منادیان صاحب السنه مختلف بودند، تا صاب هر لغت بفهمد و بر هیچ احدی مخفی نماید.

٦- **قوله:** مفلسی قلبی دغایی دبه‌ای: آه، در قاموس گفته، «الدبه» بالضم حال و طریقه. شاید بر آن بنا کرده، ای شیخ افضل گفته یعنی مفلس و قلبی بود و دغایی دبه بود به اینکه در دبه او دغا بود و شیخ ولیمحمد به فتح گفته و مرد دغا باز مراد داشته و شاید لفظ بالفتح جای یافته باشد و محمد رضا گفته که مراد «دابة الارض» است. اطلاق دابه بر دابة الارض معلوم نمی‌شود، مگر آنکه دابة الارض به صورت دنیا باشد. پس مستعار باشد برای دابة الارض، معهذا مناسب مقام هم نیست و می‌تواند که «دبه» واحد دب باشد که به معنی سیه است و اینجا برای بسیارخوار مستعار باشد.

۷- **قوله:** خوش دم است و او گلویش بس فراخ: آه، خوش دم چرب زبان و فراخی گلو کنایه از فصاحت و این وصف مناسب خوش دمی است و یا کنایه است از بسیارخواری. پس اثبات صفت ذمیمه دیگر است و در حل مصراع ثانی شیخ افضل گفته، شعار جامهٔ زیرین را گویند و دثار جامه‌ای که بر شعار پوشیده شود و «نو دثار» لفظ مرکب است، صفت شعار و شاخ شاخ صفت شعار است که شعار او پاره پاره و دثار آن نو، تا دثار او دیده مردمان فریب خورند و با او معامله کنند و قرض دهند و در باطن او چیزی ندارد. پس بیان فریب است و غرض آنکه به ظاهر او غنی نماید و در حقیقت او مفلس است و ظاهر مطابق باطن است و این معنی مناسب ابیات سابقه و لاحقه است و اما آنچه میر نور الله گفته. حاصل آنکه شعار او و دثار او پاره پاره، تا مردمان را افلاس نمودار خود ساخته، چیزی تصدق و غیره بگیرد. پس حق است و آنچه شیخ افضل گفته مناسب ابیات سابقه و لاحقه نیست که در آن اثبات افلاس است و در این معنی اثبات غنای اوست.

۸- **قوله:** حله‌های عاریت دان ای سلیم: آه، سلیم با گزیدهٔ مار مستعار است مر مؤنت العقل را که به این وجه که سم گزیدن نفس است مر عقل را که مؤف ساخته و یا از سلیم، سلیم از عقل مراد باشد. پس عبارت از احمق است و مال واحد است و بعضی گفته که مراد گزیدهٔ عشق است، مخاطب است به آن زخمی عشق تا در فریب نیفتد.

۹- **قوله:** جورها کردم کم از اخراجگاه: آه، یعنی جور را گذاشتم که بها بیشتر دارد، کم از اخراجگاه چه می‌کنی و به قدر اخراجگاه باید داد.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** گفت قاضی، الخ، الی آخر الابیات: در ضمن مسائل درج کرده که در ادب قضا معمول می‌باشد.

۲- **قوله:** گفت ایشان متهم، الخ: یعنی ایشان چون از تو به درد آمده و از تو می‌گریزند و از تو رهایی می‌جویند، از این سبب گواهی ایشان قبول نیست و این گواهان متهم شدند.

۳- **قوله:** طسو، نیم حبه و بیست و چهارم حصهٔ گز و مقدار چهار جو مراد از اندکی.

۴- **قوله:** پیش زندانش یعنی پیش از این در زندان نخواهم کرد.

۵- **قوله:** صرفه به فتح افزونی و به معنی مکر و حیله نیز آمده.

۶- **قوله:** حاضر آوردند، الخ: یعنی هرگاه آن فتنه فروخته شد و بلند گشت، یعنی فتنه تشهیر مفلس. فروخت اول به معنی افروخت است و دوم به معنی فروش است.

۷- **قوله:** کرد بیچاره بسی فریاد کرد، الخ: حکایت است از جور بعضی از اهل محکمه. در این صورت، کرد به کاف تازی مضموم نام طایفه است مشهور و صحرانشین و به کاف فارسی نیز آمده.

۸- **قوله:** با شعار نو دثار شاخ شاخ کنایت است از قلابی گوناگون مفلس. شعار بالکسر و الفتح جامه‌ای که متصل به تن باشد و دثار بالکسر جامهٔ بالای شعار. اینجا نو دثار و شاخ شاخ صفت شعار واقع شده، یعنی جامهٔ بالائی، نو دثار پایین شاخ شاخ.

۹- **قوله:** چون شبانه، الخ: رجوع کرد حکایت مفلس.

۱۰- **قوله:** چرخ افلاسم، الخ: لمع بالفتح به معنی روشنی. گوش بی لمع، ای گوش ناشنوا یعنی در تشهیر من غلغلهٔ افلاسم چنان بلند شده که تا به فلک رسید، چرخ بشنید. مگر تو به گوش ناشنوای خود نشنیدی؟ بیت آینده به طور تأکید تفسیر این معنی است و آنچه بعضی از شارحان در شرح مصراع آخر لفظ «تو نبشنیدی» را «توبه نشنیدی» دانسته، نوشته که توبه کردن مردم از قرض دادن به من نشنیدی؟ انتهی کلامه، مناسب نیست با ربط مصراع اول و بیت آینده.

گوش تو پر بوده است از طمع خام ... پس طمع کر می‌کند کور ای غلم
تا کلوخ و سنگ بشنید این بیان ... مفلس است و مفلس است این قلتبان
تا به شب گفتند در صاحب شتر ... بر نزد کاو از طمع پر بود پر
هست بر سمع و بصر مهر خدا ... در حجب بس صورت است و بر صدا
آنچه او خواهد رساند او به چشم ... از جمال و از کمال و از کرشم
وآنچه او خواهد رساند او به گوش ... از سماع و از بشارت وز خروش
گرچه تو هستی کنون غافل از آن ... وقت حاجت حق کند آن را عیان
گفت پیغمبر که یزدان مجید ... از پی هر درد درمان آفرید
گرچه درمان جویی و گویی به جان ... کای خدا درمان کار من رسان
لیک زآن درمان نبینی رنگ و بو ... بهر درد خویش بی فرمان او
کَوْن پر چاره‌ست و هیچت چاره نی ... تا که نگشاید خدایت روزنی
چشم را ای چاره‌جو در لامکان ... هین بنه چون چشم کشته سوی جان
این جهان از بی جهت پیدا شده‌ست ... که ز بی جایی جهان را جا شده‌ست

بازگرد از هست سوی نیستی / گر تو از جان طالب مولیستی

جای دخل است این عدم از وی مرم / جای خرج است این وجو و بیش و کم

کارگاه صنع حق چون نیستی است / جز معطل در جهان هست کیست

فی المناجات:

ای خدای پاک و بی انباز و یار / دست گیر و جرم ما را درگذار

یاد ده ما را سخنهای رقیق / که ترا رحم آورد آن ای رفیق

هم دعا از تو اجابت هم ز تو / ایمنی از تو مهابت هم ز تو

گر خطا گفتیم اصلاحش تو کن / مصلحی تو ای تو سلطان سخن

کیمیا داری که تبدیلش کنی / گرچه جوی خون بود نیلش کنی

اینچنین میناگریها کار توست / اینچنین اکسیرها اسرار توست

آب را و خاک را بر هم زدی / زآب و گل نقش تن آدم زدی

نسبتش دادی به جفت و خال و عم / با هزار اندیشهٔ شادی و غم

بعض بعضی را رهایی دادهای / زین غم و شادی جدایی دادهای

بردهای از خویش و پیوند و سرشت / کردهای در چشم او هر خوب و زشت

هرچه محسوس است و رد میکند / وآنچه ناپیداست مسند میکند

عشق او پیدا و معشوقش نهان / یار بیرون فتنهٔ او در جهان

هین رها کن عشقهای صورتی / نیست بر صورت نه بر روی ستی

آنچه معشوق است صورت نیست آن / خواه عشق این جهان خواه آن جهان

آنچه بر صورت تو عاشق گشتهای / چون برون شد جان چرایش هشتهای

صورتش برخاست این سیری ز چیست / عاشقا واجو که معشوق تو کیست

آنچه محسوس است گر معشوقه هست / عاشقستی هر که او را حس هست

چون وفا آن عشق افزون میکند / کی وفا صورت دگرگون میکند

پرتو خورشید بر دیوار تافت / تابش عاریتی دیوار یافت

بر کلوخی دل چه ای سلیم / وا طلب اصلی که باشد او مقیم

ای که تو هم عاشقی بر عقل خویش / خویش بر صورت پرستان دیده پیش

پرتو عقل است آن بر حس تو / عاریت میدان ذهب بر مس تو

چون زر اندود است خوبی در بشر / ورنه چون شد شاهد تو پیرهخر

چون فرشته بود همچون دیو شد / کآن ملاحت اندر او عاریه بد

اندک اندک میستاند آن جمال / اندک اندک خشک میگردد نهال

رو «نعمره ننکسه» بخوا / دل طلب کن دل منه بر استخوان

کآن جمال دل جمال باقی است / دولتش از آب حیوان ساقی است

خود هم او آب است و هم ساقی و مست / هر سه یک شد چون طلسم تو شکست

آن یکی را تو ندانی از قیاس   بندگی کن ژاژ کم خا ناشناس

۱ – قوله:هست بر شمع و بصر مهر خدا: آه: مصراع ثانی لف و نشر غیر مرتب است مصراع اول را و حاصل آنکه سمع مهر خداست که نمی‌شود صداها که در حجب‌اند و مقصود آنکه تجلیات به سبب این مهر بر بصر مستور است و کلام حق به سبب این ختم شنوده نمی‌شنود و این اشاره است به این آیه: «ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة» مهر کرده است الله بر قلوب آنها که امر حق فهمند و بر سمع ایشان که کلام حق با قبول نمی‌شنوند و بر چشمهای آنها که تجلیات الهیه نمی‌بینند، پرده‌هاست و می‌شاید که مراد در کلام مولوی از سمع و بصر، سمع و بصر قلبی باشد که شنیدن کلام حق و دیدن جمال حق در تجلیات تعلق به آن دارد و چون آیه بر آن محمول داشته شود به لسان اشاره باشد. پس ختم قلب مانع از علم است و ختم بر سمع دل مانع از شنیدن کلام حق و چون غشاوة بر بصر دل مانع از مشاهده و تفسیر بطن این آیه به لسان اشاره دیگر است که در فتوحات به آن اشاره است، بلکه تصریح است که صدر این کلام قول الله تعالی: «ان الذین کفروا سواء علیهم ء انذرتهم ام لم تنذرهم لا یؤمنون ختم الله علی قلوبهم» الآیة: به درستی که کسانی که مسطور ساختند تعینات خود را در ذات انذار و عدم انذار، برابر است بر ایشان که در لجهٔ مشاهدهٔ حق غرق‌اند و سر فرود نمی‌آرند از آن. آنها ایمان نخواهند آورد که ایمان را غیبت ضروری است. الله تعالی مهر کرده است بر دلهای ایشان، که غیر راه نیابد به سوی قلوب ایشان و غیر را اصلا جای نیست در قلوب ایشان و بر سمع ایشان، که هرگز کلام نمی‌شنوند و بر بصرهای ایشان، که غیر حق را نمی‌بینند و ایشان را در این مشاهده شیرینی است. پس این دو آیه بیان حال مستهلکین است و در آیهٔ سابقه حال متقیان است که حق را وقایه خود کرده‌اند و در رجوع اوصاف حمیده و خود را وقایه حق کردند در نسبت اوصاف ذمیمه و حق را در اعیان خلق و این گروه علمهای منادیان‌اند و افضل از مستهلکین، والله اعلم باحوال خواص عباده.

۲ – قوله: آنچه او خواهد رساند آن به چشم، الابیات: خلاصه آنکه بصر از خود نمی‌تواند دید، گوش نمی‌تواند شنید از خود، بلکه آنچه حق خواهد می‌بیناند و آنچه خواهد می‌شنواند از جمال خود و کلام خود که بشارت است و تو از این جمال و کلام غفلت داری، لیکن او سبحانه آن را وقت حاجت بر تو ظاهر سازد و وقت حاجت و وقت کمال طلب است با عشق با وجود مجاهده بر طریقهٔ شرعیه و چون نفس مقهور شد و طلب کامل آن زمان دید و شنید پیدا آید.

۳ – قوله: گفت پیغمبر که یزدان مجید: آه، قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «ما انزل الله داء الا و قد انزل له دواء» نه نازل کرد الله تعالی هیچ مرضی را مگر آنکه نازل کرد دوای آن را و این حدیث اگرچه به ظاهر در مرض جسمانی نازل است به اشارت ارشاد می‌کند که درد عشق متحقق نمی‌شود مگر آنکه او سبحانه دوای آن که رؤیت است و سماع بشارت نیز متحقق می‌سازد.

۴ – قوله: کَوْن پر چاره‌ست و هیچت چاره نی: آه، چون در ابیات سابقه اثبات فرمودند آنکه اگرچه دای عشق را دوایی نیست، لیکن بی‌فرمانی او نمی‌رسد. الحال می‌فرماید که کون یعنی عالم مملو از چاره و دواست و آن چاره ذات حق است که در اکوان ظاهر شده است. اما تو را چاره نیست تا آن را بیابی تا که الله تعالی برای تو روزن در دل بگشاید یا به چشم بصیرت مشاهده کرده آید ذات را.

۵ – قوله: چشم را ای چاره جو در لا مکان: آه، مراد از چشم، چشم دل است و حاصل آنکه متوجه به دل

باش به سوی لامکان که در آن ذات حق است، یعنی متوجه به ذات حق باش، چنان که گشته متوجه سوی جانت و در حدیث شریف مروی مسلم واقع است: «اذا خرج الروح تبعه بصره» وقتی که روح خارج می‌شود تابع می‌شود بصر روح را. یعنی بصر توجه به سوی روح می‌نماید، کذا قال الشراح و شیخ افضل گفته که بر این تقدیر تخصیص کشته را فایده ظاهر نمی‌شود که حدیث عام است، پس می‌بایست که لفظ مرده می‌بود مقام کشته. مورد حدیث نیز کشته نیست که مسلم روایت کرد که آمد رسول صلی الله علیه و آله و سلم برای سلمه که بصر او باز مانده بود، چنانکه محتضر را می‌باشد، پس فروخوابانید چشمهای او را و فرمود: «اذا خرج الروح تبعه البصر» و شیخ افضل از کشته، مجروح به جراحت شدیده مراد داشته و حاصل تمثیل برآورده: چنانکه مجروح به سوی جان متوجه می‌شود و چاره از آن جوید و چاره جستن مجروح از جان وجهش ظاهر نمی‌شود و نیست مجروح را توجه به سوی جان مگر اینکه باقی ماند در جسد تا برون می‌شود و موت عارض می‌شود و تمثیل به این وجه مناسب نمی‌افتد و تقریر اول اقرب است و شیخ ولیمحمد گفته که در تمثیل نگریستن به سوی جان اشاره است به آنکه ذات واحد که لامکانی است مظهرش همین جان است که حقیقت انسانیه است که جمیع کائنات از او پیدا شده است. پس در مشاهدهٔ جان و حقیقت خود مستغرق شود و جمیع کائنات را حقیقت خود نباشد، تا شهود وحدت ذات حق روی دهد، ای توجه سوی حقیقت انسانیه که آن ذات مستجمع جمیع اوصاف است اجمالا، که آن تعین اول است و یا تفصیلا که آن تعین ثانی است، اگرچه به طریق چند است مر سلوک را، لیکن دلالت این تمثیل بر آن منکشف نیست، بلکه در این بیت طریق به وجه سوی ذات حق مبین است و اگر از لامکان همان تعین اول یا ثانی که حقیقت انسانیه عبارت از آن است مراد باشد، پس عبارت دال بر آن بالمطابقت است و تمثیل نگریستن کشته سوی جان را دخل نیست در این دلالت.

۶- **قوله:** این جهان از بی جهت پیدا شده‌ست: آه، حاصل آنکه این جهان که هست در روی لامکانی ظاهر است. پس توجه به سوی لامکان که ظاهر در اوست در این مکائنات می‌تواند شد، این مکائنات حجاب از آن نمی‌تواند شد.

۷- **قوله:** باز گرد از هست سوی نیستی: بیتین، مراد از هست این وجود تو که در وهم می‌آید که وجود مستقبل است به این وجود حق، مولوی قدس سره می‌فرمایند که از این هستی موهوم خود باز گرد به سوی نیستی و بدان که تو در جسد حقیقت خود بویی از وجود نشنیده‌ای و نیست مگر وجود حق را، پس باید که وجود را فنا سازی و چون وجود خود را فنا ساختی، باقی به بقای حق خواهی شد و این عدم که فنای هستی موهوم است، جای دخل نیست و از او بقاء بالله که آن وجود است بالحقیقت حاصل می‌شود از وی آنچه آن مناسب نیست و این وجود موهوم جای خرج است که موهوم محض است که واقفیت ندارد و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از نیستی ذات حق است که معقول محض است و در خارج وجود ندارد. پس او سبحانه که نفس وجود است، معدوم است و مؤثر است در عالم و این قول باطل و لاطائل است و ذات حق سبحانه موجود حقیقی است به وجودی که عین ذات حق است و آنچه موجود ممکن می‌نماید، شئون حق‌اند و موجود نیستند در حد ذات خود، بلکه موجود حق ظاهر است و این مظاهر مظهر وجودند و از این سبب اینها را موجود باید گفت و انکار وجود ذات حق اگر به تأویل به سوی معنی دیگر نباشد، کفر صریح است، اعاذ بالله من ذلک و شیخ ولیمحمد انکار وجود روح در

خارج هم کرده و استدلال کرده به قول شیخ اکبر قدس سره که ماسوی‌الله را از بسائط وجود نیست در خارج و این قول وی نیز باطل است و آنچه از کلام شیخ اکبر قدس سره لازم می‌آید، آن است که ارواح مرکبند، نه آن که موجود نیست و این حق است که تمام عالم امکان از موجودات ممکنه روح ترکیبی است و در دفتر اول گذشته بیان آن و نیز باید دانست که خطاب بالذات در این دو بی به آن کس است که مؤوف‌الاستعداد نباشد، که او را ابتدا به این خطاب مفید است، اگرچه خطاب عام است به ظاهر که خطاب به احکام هادیه عام می‌باشد، اگرچه ممتنع بعض باشند و حجت بر دیگران باشد و محمدرضا مخاطب به این خطاب آن کس را گفته که مهر حق بر سمع و بصر وی است و غشاوه میل به جانب هستی را گفته و حاصل برآورده که این غشاوهٔ هستی برکن و لذت عدم بگیر. این نیز می‌تواند شد که این غشاره را چاک کردن ممکن است و این بر تقدیری راست است که قول وی قدس سره: «هست بر سمع و بصر مهر خدا» اشاره به سوی آیه نباشد: «**ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة**» و الا نه بر کسانی که این ختم است مؤوف الاستعدادند و این خطاب به آنها بالخصوص مناسب نمی‌افتد، اگرچه جائز است که ابوجهل با وجود این ختم مخاطب به ایمان و دیگر احکام بود.

۸- **قوله:** کارگاه صنع حق چون نیستی است: آه، حاصل آنکه کارگاه صنع صانع در هستی است، یعنی چیزی که نیست و بوی وجود نشنیده است، در آن صنع صانع ظاهر می‌شود که وجود حق در او ظاهر می‌شود و احکام و لوازم او بر او مرتب می‌شود و کسی نیست که خود را موجود داند سوای معطل که وجود صانع را منکر است و حاصل آنکه قائل هستی ممکنات و هستی حق به منزلهٔ معطل است فی المناجات وجه مناسبت این مناسبت آن است که چون در ابیات سابقه امر فرمودند به گردیدن سوی نیستی خود و فانی دانستن خود را به بقای حق بقا یابد و این در ید اوست سبحانه، لاجرم به مناجات مشغول شد، اول به طلب مغفرت جرم برای ارشاد آن تا که ننگ جرم زائل نشود به فنا و بقا نرسد و برای ارشاد ادب در دعا و به طلب توفیق یافتن به آن سخنان که موجب اجابت کرده و ثانیا به مطلوب پرداخت به قول خود.

۹- **قوله:** گر خطا کردیم اصلاحش تو کن: آه، یعنی اگر خطا رفت که خود را موجود دانستم، تو اصلاح آن بکن که ما را از این هستی فانی سازد، باقی به بقای خود گردان و تو کیمیا داری و تبدیل می‌توانی کرد. محمدرضا گفته که چون خروج از حس قیودات و مغالطات بی توفیق حق سبحانه نمی‌تواند شد، دست به دعا برداشت و قول شیخ ولیمحمد که در هیچ یکی از ابیات مناجات طلب این مطلوب نیست، بر او وارد نیست که احتمال است که از جرم درست اول لعمان جنس در قیود و مغالطات وجودیه مراد باشد و معنی قول وی قدس سره که: «گر خطا کردیم اصلاحش تو کن» آن باشد که این خطا که احتباس در قیود و مغالطات وجودیه است، اگر رفته باشد تو اصلاح آن کن، که از این احتباس برآر. پس قول محمدرضا هم وجه وجیه است و آنچه که شیخ ولیحمد گفته که ایراد مناجات نظر به جان است که در ماسبق اطلاق نیستی و عدم بر حضرت وجود فرمودند و این نکتهٔ باریک را که موجب انکار بعض و لغرش بعض بود، بر خاص و عام ظاهر نمودند، باطل است و بنای آن بر باطل و حاشا که مولوی قدس سره اطلاق هستی و عدم بر ذات پاک کنند و قول به آنکه وجود که مصداق موجودیه است، به هستی موصوف است، صادر نشود مگر از مؤوف العقل و اگر در آن تأویل نباشد، کفر صریح است و بر فاصد خود بنا کرده در شرح

قدس سره که: «گر خطا کردیم اصلاحش بکن» گفته، یعنی در اظهار عدمیت وجود اگر خطایی رفته باشد و موجب لغزش و یا انکار مردمان شده باشد، تو آن را اصلاح بکن، که در گوش معتقدان پست عقل و منکران مست جهل آن سخن دیگرگون نیاید، تا لغزش و انکار نیفتند و تو می‌دانی که این بنا بر باطل است و معنی جان است که سابق گفته شده به دو وجه.

۱۰ - **قوله:** هرچه محسوس است او رد می‌کند: یعنی التفات سوی محسوس نمی‌کند و آنچه که غیر محسوس است، ناپیداست نزد حس آن را مستند خود می‌گرداند و به سوی آن متوجه می‌شود و یا به چشم قلب مشاهدهٔ آن کند و آن ذات حق که در محالی کونیه مشهود شود و شیخ ولیمحمد گفته مراد آن است که مراد جز تجلیات روحانیه نیست و یا تجلیات ذاتیه او را صور و معانی است و این اگرچه می‌تواند که مراد باشد، لیکن او سابق وجود روح را در خارج انکار کرده، پس تجلیات روحانیه بدون صورت چگونه صورت پذیرد.

۱۱ - **قوله:** عشق او پیدا و معشوقش نهان: آه، یعنی عشق ذات حق که نزد حس نیست، ظاهر است و معشوق که ذات است نهان در پرده‌های تعینات.

۱۲ - **قوله:** هین رها کن عشقهای صورتی: آه، یعنی رها کن عشقهای صورت، چنانکه مردمان بر صورت جمیله عاشق می‌شوند و این عشق صور در حقیقت عشق بر صورت نیست، نه بر روی زن از قبیل عطف خاص بر عام است، بلکه در حقیقت این عشق بر حق است که ظاهر شده است در این مظهر به اسم جمیل، خواه عشق این جهان محسوس باشد، خواه عشق آن جهان غیر محسوس، بلکه همه عشقها بر حق ظاهر است، نه بر مظهر اگرچه عشق کننده در غلط افتاده است، که خیال می‌کند که من عاشق این صورتم و چون معشوق در حقیقت ذات او سبحانه است، پس عشق بر او باید ورزید و عشق متعین بماهو متعین نباید کرد، که این جز جهل مرکب نیست، پس طلب او باید کرد از خصوص تعین و این ارشاد مثل آن ارشاد است که رسل فرمودند: «**اعبدوا الله ما لکم من اله غیره**» عبادت کنید الله را که نیست هیچ یکی از اله غیر وی. حاصل آنکه عبادت الهیه خود بگذارید که در حقیقت اله نیست مگر ذات حق، پس او را عبادت کنید و این خصوص تعینات را از میان بردارید و این جهل مرکب است که اله خود را معبود می‌دانید و معشوقیت مثل معبودیت است از خصائص او سبحانه و کسی که معشوق غیر او را می‌داند در جهل مرکب است، چنانکه کسی که معبود غیر حق داند، از جهل مرکب است. پس لازم است که بر معشوق حقیقی عشق کنید نه بر صور که اصلا معشوقیت ندارد، چنانکه لازم است که عبادت معشوق حقیقی کنید نه تصور که معبود بودن آنها ممکن نیست و در بعض نسخ «این» بجای «هین» واقع شده به لفظ: «این رها کن عشقهای صور نیست» در معنی آن است که رها کن این عشقهای صوری را و برای شعر فعل را متوسط میان اسم اشاره و مشارالیه آوردند. پس حاصل واحد است و محمدرضا بر این نسخه گفته یعنی این بحث را که بعضی امور محسوسه را رد کرده‌اند بگذار بجای وی و اگر نیک تأمل رود، عشقهای صوری و مجازی نیز رو به عالم غیب دارد، لیکن عاشق صورت از دریافت این معنی غافل است، پس این چند بیت به طیق تاریانه است بر گرفتاران عشق صورت، تا از این عشق راهی به عشق حقیقت پیدا کنند و شیخ ولیمحمد گفته که این غلط است، زیرا که از این تقریر مستفاد می‌شود که مقصود تخطئهٔ ردکنندگان محسوس است و اگر نیک تأمل کردندی، ترک محسوس نکردندی، بلکه عشق

محسوس را عین عشق حقیقت شمردندی و این غلط است، بلکه تارکان محسوس و تارکان عشق صورت بر عین صورت غرض آنکه محمدرضا معنی ردکردن محسوس و ترک عشق صورت نفهمیده است، انتهی و این شیء عجیب است کسی که عشق صورت عین عشق حق داند، پس او مشاهد حق است در صورت، پس او عاشق ظاهر است نه عاشق صورت و مولوی به ترک عشق صورت امر می‌کند نه به ترک عشق حق یا مشاهده در صورت و ولیمحمد گفته تفصیل به این وجه می‌کند که ترک صورت به چهار وجه است: یکی آنکه صورت را غیر حق دانسته، ترک کند، چنانکه زهاد از محجوبان ترک می‌کنند و دوم ترک صورت بمانه که صورت است، کند نه از آن جهت که عین عیب است و این صاحب تجلی صوری است، سوم نظر عاشق بر تجلی در آئینه روح باشد، چهارم آنکه مطلوب عاشق جز تجلی ذاتی نباشد. در این دو قسمت اخیر اصلا التفات به صورت نیست، پس از ترک صورت و رد محسوس همین دو قسم اخیر است و مقصود محمدرضا نیست مگر قسم اول، که صورت را عاری از حقیقت داند، انتهی. و پوشیده نیست بر کس که اگر در بیت سابق از رد صورت این مراد گیرند می‌تواند شد که لفظ را نوع دلالت است بر آن، لیکن در این بیت این احتمال نیست که در این بیت امر به رد صورت نیست، بلکه امر به ترک عشق صورت است و پیدا کردن عشق حق است و ارشاد به آن است که عشق صورت در حقیقت عشق صورت نیست، بلکه عشق حق است، ظاهر در صورت است، چون عشق حق پیدا شد. پس در هر محلی که تجلی نماید این عشاق مشاهده کنند، پس رد محسوس با وجود بودن تجلی حق که محبوب اوست، معنی ندارد. آری طلب مشاهده در خصوص و مقتصر بودن بر آن نقص عشق است. پس چنانکه اقتصار مجلی بر صورت نقص است، همچنین اقتصار مجلی روح نقص عشق است، پس اقتصار بر مجلی صورت و اقتصار بر مجلی و روح هر دو مساویند در بودن نقصان عشق، لهذا گفته شد که مقصود مولوی آن است که عشق صورت را باید گذاشت و در هر مجلی باید دید و در اینجا ظاهر شد که مقصود در بیت بالا رد خصوص محسوس است، نه آنکه در محسوسات اصلا نبینند، پس حق همان است که سابق گفته شد، اگرچه تقریر محمدرضا می‌تواند شد.

۱۳ - **قوله:** آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌: آه، یعنی این عشق اگر در حقیقت بر صورت بودی، پس صورتی که بر وی عاشق شده‌ای، بعد مردن هم باقی است. پس چرا او را بعد بیرون شدن جان می‌گذاری؟ صورتش همان صورت است که به وقت حیات بود، ای عاشق صورت این سیری از معشوق به چه رو آید؟ پس معلوم شد که تو در جهل مرکب بودی، که این صورت معشوق نبود، بلکه آنچه که ظاهر شود در او به وصف جمال در وقت تعلق جان. الحال به وصف جمال ظاهر نماید، پس عشق تو هم رفت و تو در این دقیقه غافلی، پس باید که عشق صورت رها کنی و عاشق حق باشی.

۱۴ - **قوله:** آنچه محسوس است اگر معشوقه است: آه، استدلال است به وجه دیگر که اگر این صورت محسوسه معشوقه بودی، پس هر صاحب حس بر آن عاشق شدی، که هر صاحب او را می‌بیند. پس معلوم شد که معشوق چیزی دیگر است که ظاهر است به وصف جمال. پس کسی که جمال عارض دریافت، او عاشق شد، اگرچه از جهل مرکب می‌داند که این جمال صورت است.

۱۵ - **قوله:** چون وفا آن عشق افزون می‌کند: آه، حاصل آنکه خاصهٔ عشق آن است که وفا را زیاده کند و اینجا وفای صورت را دگرگون چگونه کرد که وفا باقی نماند. پس معلوم شد که این عشق بر صورت نبود

و بعض از «وفا» وفای معشوق گرفته‌اند و حاصل برآوردند که وفای معشوق عشق را زیاده می‌کند و صورتش در حال وفاداری و بی‌وفایی یکسان است. پس معلوم شد که موجب امر معنوی است که در پردهٔ صورت است و رکاکت این تقریر ظاهر است.

۱۶ - **قوله:** پرتو خورشید به دیوار تافت: آه، حاصل آنکه پرتو جمال حق بر این صورت تافت به سبب آن این صورت جمیل نمودار شد. پس جمال در صورت عارض است، بر این دل نباید بست.

۱۷ - **قوله:** بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم: آه، مراد از کلوخ صورت است و از سلیم، احمق. به طریقی که بیان آن گذشت و یا آنکه عشق صورت را به مار تشبیه داده شد و سلیم که موضوع به مار ازگیرندهٔ مار است بر گزندهٔ عشق صورت استعمال کرده شد.

۱۸ - **قوله:** ای که تو هم عاشقی بر اصل خویش: آه، پس کسانند که صور جمیله را بینند و عشق بر آن ورزند و استدلال می‌کنند بر اینکه جمال حق که خالق این صورت جمیله است، چگونه است. چونکه در مخلوق خود این قدر جمال عطا فرمود، پس جمال خالق البته افزون خواهد بود و این استدلال این کسان خود را می‌دانند که عاشق اصل این صورت هستیم و افضل هستیم از عاشقان دیگر مر صورت را. پس مولوی قدس سره اینها را هدایت می‌فرمایند: ای که تو هم عاشق شده‌ای بر اصل خویش، با عشق این صورت به زعم خود و خویش را بر صورت پرستان دیگر بیش دیده‌ای، پس بدان که این پرتو عقل است که بر حس تو تافته، که از عقل تو این قدر معرفت رسیده است به حس تو، این هم عاریت است، چون رنگ ذهب بر حس، بلکه این عشق بر مظهر است، نه ظاهر، پس تو را باید که عاشق شوی بر حق ظاهر و خصوصیت مظاهر را ملغی سازی و عشق خصوص مظهر ترک کنی، تا مشاهدهٔ ظاهر در هر مظهر شود و تجلی او را در هر مظهر رو دهد و بر این تقدیر خطاب در این بیت به عاشق صورت است و مفید به حال صورت، چنانکه در ابیات سابقه بود و شیخ ولی‌محمد گفته که این خطاب به صاحب تجلی صوری است، که مشاهدهٔ حقیقت در عالم صورت می‌کند، چنانکه ابیات سابقه بود و شیخ ولی‌محمد گفته که این خطاب به صاحب تجلی صوری است که مشاهدهٔ حقیقت در آینهٔ صورت می‌کند. یعنی تو در شغل به مظاهر صوری گمان می‌بری، که من عاشق صورت نیستم، عاشق اصلم و مشاهدهٔ حقیقت می‌کنم در صورت و خود را از صورت پرستان ممتاز می‌دانی، این ملاحظهٔ حقیقت و معنی از پرتو عقل و دل است، پرتو عاریت است و مقصود بالتبع افتاده، چه ادراک حقیقت و معنی، کار عقل و بصیرت است، نه از بصر که از بصر نیاید جز ادراک صورت و جمالی که در صورت ظاهر است، چون تعلق مدرک بصر بر تو غالب است، صورت و جمال صورت مقصود بالذات بود و حقیقت معنی مقصود بالتبع. پس تو هم عاشق صورت هستی و هم عاشق اصل. عشق اصل نداری مگر بالتبع و این نقصان است و اگر بالذات عاشق حقیقت می‌بودی، محتاج دیدن صورت جمیله، بلکه مطلق صورت نمی‌گشتی و در مظاهر روحانی مشاهدهٔ جمال معنی می‌کردی، انتهی. بدان که صاحب تجلی صوری آن است که مشاهدهٔ حق در صور می‌کند، او صاحب مشاهدهٔ الله است، او عاشق صورت نیست اصلا و ارادهٔ این لفظ از مولوی قدس سره بعید می‌نماید که این مشاهدهٔ پرتو عقل نیست اصلا، که عقل را اصلا در مشاهدهٔ حق در صور راه نیست. لهذا این شارح لفظ دل زیاده می‌کند و کلام مولوی قدس سره را بر آن دلالت نیست و این مشاهدهٔ حق به چشم دل است، نه به چشم سر. پس این مشاهده پرتو چیزی نیست و پرتو گفتن آن

زمان صحیح می‌شد که این مشاهده چشم را بود. پس آن زمان این گفتن صحیح می‌بود که این پرتو چیزی دیگر است و این که گفته که صاحب تجلی صوری را به صورت و جمال صورت مقصود بالذات است، غلط است، بلکه صورت نزد وی حرارت است و رؤیت حرارت مقصود بالذات نمی‌تواند شد، بلکه مقصود بالذات رؤیت مرئی است و مرآت وسیله است و مقصود بالتبع، بلکه مرآت مرئی نیست اصلا و نیست مرئی مگر آنچه در مرآت دیده می‌شود و آنچه که این شارح گفته که اگر عاشق حقیقت می‌بود، محتاج صورت نمی‌بود، غلط است، که مشاهده در صورت نوعی از مشاهده است که بدون آن میسر نمی‌شود، بلکه مشاهده در بعضی صور، اعلیٰ مشاهدات است، چنانکه در نساء فروجات وقت جماع، مشاهدهٔ اعلی مشاهدات است و این مشاهده در غیر نساء متصور نیست، لهذا محتاج به صور نساء است در این مشاهده و آنچه ناطق است کلام به آن که اگر او عاشق حقیقت بودی در مظاهر روحانی، مشاهدهٔ جمال معنی می‌کردی، پس در کلام مولوی دلالت بر آن نیست اصلا و او اگر قصر اراده کرده بر مشاهده بر جمال مظاهر روحانی، چنانکه مشیر است به آن تقریرات وی، پس این غلط است که اقتصار در مظاهر تنزیه و ترک مظاهر تشبیه، چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند نقصان عظیم است و اگر اراده کرده که در مظاهر روحانیه هم مشاهده می‌کرد، چنانکه در مظاهر صور مشاهیر می‌کند، صاحب تجلی صوری هر دو مشاهده می‌کند و یکی مشاهده منافی مشاهدهٔ دیگر نمی‌تواند شد و اگر این شارح مخاطب آن‌کس را می‌گرداند که مشاهده در صورت کند و مقتضی مقتصر بر آن باشد و حکم بر نقصان آن می‌کرد، صحت می‌داشت فی نفسه. اگرچه این کلام مولوی را بر آن دلالت نیست، چنانکه از مولوی منقول است انکار بر شیخ اوحدالدین کرمانی کاش اگر می‌گردی و می‌گذشتی یعنی بر آن مقتصر نبودی، بهتر بودی، ولیکن اقتصار بر مشاهده در مظاهر روحانیه هم نشاید، زیرا که این اقتصار مانع است از مشاهدهٔ تشبیه که بدون مشاهده در صور ممکن نیست و بعد این کلام گفته که مشاهدهٔ حقیقت در مرآت صورت نقصانی دیگر دارد و آن، آن است که وجود ونی عاشق در تجلی صوری فنا نمی‌یابد به خلاف تجلی در مظاهر روحانیه و به خلاف تجلی ذاتی که ورای پردهٔ صوری و معنوی است که در آن هردو فنای وجود امکانی است و تأیید آورده به قول شیخ فخرالدین عراقی قدس سره در لمعه هشتم از لمعات: محبوب ما در آینهٔ صورت رخ می‌نماید و یا در آینهٔ معنی ماورای صورت و معنی اگر جمال را در نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد، محب از شهود لذت تواند یافت و از ملاحظه قوت خواهد خورد. اگر جلال او از درون پردهٔ عالم معنی بر عالم ارواح تاختن آرد محب را چنان از او بماند که از او نه رسم ماند و نه اسم، اینجا محب نه لذت شهود یابد و نه ذوق شهود شناسد و اگر محبوب حجاب صورت و معنی از پیش جلال و جمال برافکند سکوت ذات بی‌حجاب صورت و معنی اینجا به محب همه این گوید که:

در شهر بگوی یا تو باشی یا من　　　کآشفته بود کار ؤیت به دو تن

و از این کلام شیخ ولیحمد تأیید گرفته، گفته پس دریافتی که کمال در فنا فی الله و بقا بالله است، در این نیست مگر در تجلی معنوی و ذاتی و در تجلی صوری وجود کونی هنوز باقی است، پس از وصال محبوب برخوردار نیست و نصیب او جز جدایی یار نه و صاحب تجلی ذاتی و معنوی چون از وجود خودپرست بدو پیوست، انتهی. بدان که عارف ولی الله که در سیر کامل می‌باشد فانی فی الله شده، به بقا بعدالفنا متصف می‌باشد و بعد این، این عارف حق را در مظاهر کونیه مشاهده می‌کند و بعضی از آنها،

آنهایند که در مظاهر صور مشاهده می‌کنند و ایشان اصحاب تجلی صوری‌اند و مشاهده در صور نقصان نیست، مگر آنکه مقتصر باشد بر صورت جمیله. پس این اقتصار نقصان است، نه آنکه مشاهده در صورت نقصان است و در کلام سابق گذشته، در دفتر اول بیان آن رفته که مشاهدهٔ حق سبحانه در مظهر آن کامل است و این مشاهده در صورت است و محبوب بود به سوی اعرف العارفین سید عالم صلوات الله و سلامه علیه و آله و اصحابه و این مشاهدهٔ کامله در مرد و زن مشروط است به نکاح حلال و اما رؤیت غیر شرعیه، پس مبطل مشاهده است و از این جهت عارف مقید به نظارهٔ منکوحه یا امت می‌باشد و این تقیید نقصان نیست، بلکه کمال است و نیست مذموم مگر تقیید به صورت خاص بلا مواجب شرعیه، به قول مولوی قدّس سرّه «کاش می‌گردی و می‌گذشتی» در این تقیید امت است و آنچه که تأیید گرفته از قول شیخ فخرالدین عراقی قدس سره در آن تأیید نیست به وجهی از وجوه، زیرا که شیخ مذکور در شق اول که در تجلی صوری گفته، اگر جمال را در نظر محب در کسوت صورت جلوه دهد، پس این تجلی جمالی است و این موجب فنا و بی‌شعوری نیست، چنانکه شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در شرح این کلام گفته که در این تجلی فنای متجلی‌له نمی‌شود، پس به سبب عدم فنای تجلی به صفت جمال است و تجلی مر موسی علیه السلام را در صورت نار اگرچه تجلی صوری بود، لیکن چون حالی بود مصعوق نگشت و در این تجلی کمال موسی بود، نه نقصان و در تفصیل تجلی در مظاهر روحیه گفته: اگر جلال او از درون پردهٔ معنی بود، پس حال این تجلی جلالی است که منفی و ماحی می‌سازد. پس افنا و محویت خاصهٔ تجلی جلالی است، خواه در صور باشد، خواه در ارواح. نمی‌بینی که چون موسی علیه السلام را تجلی شد در صورت جبل، او مصعوق گشت، زیرا که این تجلی اگرچه صوری بود، لیکن چون جلالی بود منفی و مصعوق گشت و در معراج آن سرور سید عالم را صلی الله علیه و آله و سلم تجلی در معانی و صور بود، چون جمالی بود مصعوق نگشت. پس از آنچه که گفته شد ظاهر شد که در مشاهده در تجلی صوری نقصان نیست، به وجهی که ذکر کرد شیخ ولیمحمد رحمه‌الله و میر نور الله رحمه الله، که اگر در عشق اصل خویش به هم رسد و خود را بدان از صورت پرستان دیگر ممتاز دانی، بدان مغرور مشو، که آن دید تو پرتو عقل است و بر حس تو عاریت است و یا معنی آن باشد که اگر تو را در عشقهای صوری گمان شود که من عاشق اصلم و صورت پرست نیستم، پس بدان که این معنی اثری از پرتو عقل است که بر حس تو افتاده و عاریت محض است، اعتماد بر آن مکن، چه اگر از عین عقل می‌بود محتاج به صورت نمی‌شد، انتهی. شیخ ولیمحمد ایراد کرده بر وجه اول که در این غفلت است از فایدهٔ لفظ «هم»، زیراکه محصل این، تقریر آن است که تو عاشقی صورت هستی و بس و این عشق اصل که به هم رسیده عاریت است، بدان مغرور مشو و این سهو است، زیراکه میر رحمه الله مخاطب عاشق صورت راگردانید، نه صاحب تجلی صوری را و بعضی عاشق صورت گمان می‌برند که در عشق مصنوع، عشق صانع است. پس در عشق مصنوع نیز عشق صانع که اصل آن است، حاصل شد به زعم این عاشق. پس می‌فرمایند که این عشق در حقیقت عشق صورت است و بس، اصلا عشق صانع نیست و در این معنی از لفظ هم اصلا غفلت نیست و محصل تقریر ثانی آن است که گمان عشق اصل در عشق صورت. پس عشق هر دو هست به حکم اتحاد مظهر و ظاهر و غلط است، که این حکم عقل است و عشق تو بر مظهر است فقط در حقیقت که ظاهر را در آن نمی‌بینی، این وجه صحیح است و غفلت از

لفظ هم نیست و غیر تقریر ولیمحمد است که مخاطب عاشق، صورت است نه صاحب تجلی صوری و محمدرضا گفته که بسا کس از صاحب حال شنیده با وجود گرفتاری صورت گمان برده که بر اصل عاشق نیست و خود را از صورت پرستان دیگر ممتاز ساخته و مولوی می‌فرمایند او را که از این گمان مغرور مشو که از پرتو تقیید صاحب حال است که از آن به عقل تعبیر کرده شده، میان دید و تقلید فرق عظیم است، پس در این بیت نیز مخاطب گرفته عشق صورت است که مقلد صاحب حال است و این وجه نیز می‌تواند شد.

۱۹ – قوله: چون زراندود است خوبی در بشر: آه، باز رفت در توضیح استدلال سابق و حاصل آنکه این حسن و خوبی که در بشر است مثل زراندودی است و عاریت از ظاهر بر این مظهر است. برای همین چون اسم جمیل خود را مکنون ساخت، جمال او رفت. پس این صورت قابل عشق نیست که حسنش زائل می‌شود، چنانکه ابیات تالیه مفصل این معنی است و قول وی «نعمره ننکسه بخوان» اشارت است به این آیت: «**من نعمره ننکسه فی الخلق افلا یعقلون**» کسی که زیاده می‌کنم عمر او، گوژپشت می‌سازم او را، آیا نمی‌فهمید این تبدیل را؟ و این تأیید است بر آن که حسن صورت زائل و فانی است، پس بر آن دل نباید نهاد.

۲۰ – قوله: دل طلب کن دل منه بر استخوان: آه، مع الابیات التالیه، چون سابق ذمّ عشق بیان کردند، الحال می‌فرمایند که دل را طلب کن و از این دل مراد حقیقت جامعه است و مخزن اسرار الهیه است، که عرش الله تعالی است و الله تعالی با جمیع اسمای کلیه و جزئیه بر او مستوی است، پس این دل حق را در هر تجلی می‌بیند، خواه تجلیات صوری باشد یا غیر آن، بلکه در خود هر شیء را و هر اسم را می‌بیند و تو دل خود را بدین استخوان که صورت است منه تا مکدر نشود، از دید خزاین که در اوست بازنماند و جمال این دل که به سبب متجلی شدن حق به اسما و صفات خود جمال یافته، جمال باقی است که زوال را در او راه نیست و این دولت که به دل رسیده است، دولت دل از آب حیات است که کنایه از ذات حق است یا از افاضت حق علوم را مشقی است، پس جمال و کمال دل فنا را قائل نیست و این دل خود هم آب است و خود ساقی و خود مست. این هر سه در مشاهده یک می‌شود، چنانکه در واقع یک است، لیکن وقتی که این طلسم چشم بشکنند، یعنی چون از حظوظ بشریه صاف شود، در این کلام اشارت است به آنکه هر علمی و هر مشاهده که بر دل وارد می‌شود، از باطن اوست نه از خارج.

۲۱ – قوله: آن یکی را: آه، این وحدت که گفته شده از استدلال ظاهر نمی‌شود عقل به نظر خرد قاصر است از دریافت این سر و بندگی و مجاهده باید کرد تا این وحدت مکشوف شود، که از بندگی و مجاهده قلب منور می‌گردد و این وحدت مشهود می‌شود.

معنی تو صورت است و عاریه	بر مناسب شادی و بر قافیه
آن بود معنی که بستاند تو را	بی‌نیاز از نقش گرداند تو را
بود آن معنی که کور و کر کند	مر تو را بر نقش عاشق‌تر کند
کور را قسمت خیال غم فزاست	بهرهٔ چشم آن خیالات فناست
حرف قرآن را ضریران معدن‌اند	خر نبینند و به پالان بر زنند
چون تو بینایی که بی خر رو که جست	چند زین پالان گری ای تن پرست

خر چه هست آید یقین پالان تو را
کم نگردد نان چو باشد جان تو را

خر چه باشد کم نیاید ای عمو
خود به پشتش رو نهد پالان او

پشت خر دکان مال و مکسب است
جان تو سرمایهٔ صد قالب است

خر برهنه بر نشین ای بوالفضول
خر برهنه نی که راکب شد رسول

النبیّ قد رکب معروریا
والنبی قیل سافر ماشیا

بلکه آن شه هم پیاده رفته است
بار این و آن بسی پذرفته است

خر نفس تو بر میخش ببند
چند بگریزد ز کار و بار چند

بار صبر و شکر او را بردنی است
خواه در صد سال و خواهی سی و بیست

هیچ وازر وزر غیری برنداشت
هیچ کس ندرود تا چیزی نکاشت

طمع خام است آن مخور خام ای پسر
خام خوردن علت آرد در بشر

کآن فلانی یافت گنجی ناگهان
من همان خواهم چرا جویم دکان

کار بخت است آن و آن هم نادر است
کسب باید کرد تا تن قادر است

کسب کردن گنج را مانع کی است
پا مکش از کار آن خود در پی است

تا نگردی تو گرفتار «اگر»
که اگر این کردمی یا آن دگر

کز اگر گفتن رسول با وفاق
منع کرد و گفت آن هست از نفاق

کآن منافق در اگر گفتن بمرد
وز اگر گفتن بجز حسرت نبرد

ای بسا کس مرده در بوک و مگر
از جمال عافیت ناخورده بر

ور نمی‌یابی تو نقصان اگر
این مثل بشنو که دریابی مگر

تمثیل، تا حقیقت این سخن معلوم شود:

یک غریبی خانه می‌جست از شتاب
دوستی بردش سوی خانه خراب

گفت او این را اگر سقفی بدی
پهلوی من مر تو را مسکن شدی

هم عیال تو بیاسودی اگر
در میانه داشتی حجره دگر

گر رسیدی میهمان روزی تو را
هم بیاسودی اگر بودیت جا

کاشکی معمور بودی این سرا
خانه تو بودی این معمور ما

گفت آری پهلوی یاران خوش است
لیک ای جان در اگر نتوان نشست

این همه عالم طلبکار خوش‌اند
وز خوش تزویر اندر آتش‌اند

طالب زر گشته جمله پیر و خام
لیک قلب از زر نداند چشم عام

پرتوی از قلب زد خالص ببین
بی محک زر را مکن از ظن گزین

گر محک داری گزین کن ورنه رو
نزد دانا خویشتن را کن گرو

پس محک باید درون جان خویش
ور نداری ره مرو تنها تو پیش

بانگ غولان هست بانگ آشنا
آشنایی کاو کشد سوی فنا

بانگ می‌دارد که هان ای کاروان
سوی من آیید نک راه و نشان

نام هر یک می‌برد غول ای فلان / تا کند آن خواجه را از آفلان
چون رسد آنجا ببیند گرگ و شیر / عمر ضایع راه دور و روز دیر
چه بود آن بانگ غول ای نیکخو / مال خواهم جاه خواهم آبرو
از درون خویش این آوازها / منع کن تا کشف گردد رازها
ذکر حق کن بانگ غولان را بسوز / چشم چون نرگس از این کرگس بدوز
صبح کاذب را ز صادق واشناس / رنگ می‌را باز دان از رنگ کاس
تا بود کز دیدگاه هفت رنگ / دیده‌ای پیدا کند صبر و درنگ
رنگها بینی بجز این رنگها / گوهران بینی بجای سنگها

۱ - قوله: معنی تو صورت است و عاریه: الابیات، این خطاب نیز به عاشق صورت است، به گمان آنکه این عشق صورت عشق معنی است، در مثال دیگر بیان می‌فرمایند که تو آنچه که معنی گمان می‌کنی، این معنی نیست، بلکه آن عین صورت است، بر مناسب شادی و قافیه است، چنانکه معانی که از عبارات و الفاظ فهمیده می‌شود و حسن آن دریافته می‌شود و در آن گمان برده می‌شود که نظر بر معانی است و نه چنان است، این معانی که فهمیده می‌شود و بر طبق قافیه است و حسن معانی که دریافته می‌شود از حسن قافیه و غیر اوست و در این صورت که حق ظاهر شده متعین است بر مناسب این صورت است. پس عشق این معنی متعین عشق صورت است و عاریت است که به جهت صورت است نه به جهت معنی و در بیت تالی می‌فرمایند که معنی آن بود که تو را قبول کند و از نفس و صورت بی‌نیاز گرداند، پس در هر تجلی و هر صورت تو را مشهود گرداند و گرفتاری تقیدات برخیزد و آن معنی نیست که تو را کور گرداند از مرتبهٔ اطلاق و جمع و کر گرداند از استماع کلام او، نه آن خبر که تو را معنی خیال کرده و این خیال تو را بر نقش و صورت عاشق گردانیده است و شیخ ولیمحمد این بیت را نیز خطاب به صاحب تجلی صوری که حق را در مرآت صورت می‌بیند، پنداشته و گفته یعنی تو مشاهده معنی خر در صورت جمیله نمی‌کنی، این کار دال بر آن است که بالذات مقصود صورت است و جمالی که در صورت ظاهر است از صباحت حد و تناسب اعضاء و جز آن و اما مشاهدهٔ حقیقت و معنی بالتبع است و قصد ثانی است و اگر بالذات مشاهدهٔ حقیقت مقصود بودی، از صورت کریمه نفرت نبودی و زشت و زیبا در نظر او یکسان شدی و چون محبوب تو صور مستحسنه است نه مستنکره، پس صورت کریهه را آنکه غیر صور جمیله پنداشته و در مشرب عشق این عین نقصان است، پس عشق صورت جمیله دونقصان می‌آرد: یکی آنکه مشاهدهٔ حقیقت بالتبع می‌کرد و دوم آنکه لحاظ غیر و غیریت وجود می‌گردد، انتهی و این کلام به این طول اگر صحیح باشد، پس کلام مولوی قدس سره را بر آن دلالت نیست، زیراکه خلاصهٔ کلام آن است که صاحب تجلی صور به راه مشاهدهٔ حقیقت بالتبع است و مشاهدهٔ صورت بالذات و مولوی می‌فرمایند که آن را که او معنی خیال می‌کند، معنی نیست، بلکه صورت است، چنانکه شادی است بر آن، که: «معنی تو صورت است و عاریه». پس این عشق معنی عین عشق صورت است و اما بقای غیر و غیریت در مشاهدهٔ حق در صورت. پس اصلا کلام را بر آن دلالت نیست و در حق صاحب تجلی صوری آنچه گفته نیز صحیح نیست، زیراکه صاحب تجلی صوری در سیر کامل است و باقی است بقا بعد فنا، پس صورت او را مرآت است و حق مرئی است. پس بالذات او را مشاهدهٔ حق است که

معنی عبارت از اوست و مرآت نیست، بلکه وسیله، بلکه مرآت مرئی نمی‌شوداصلا. پس در این مشاهده، مشاهدهٔ حق است بالذات و صورت مرآت محض و فرق وی در صورت جمیله و کریمه از باب حفظ مراتب است، نه از لحاظ غیریت که او کامل در سیر است و مرآت مشاهدهٔ جمال حق در نظر او صورت جمیله است که: «الله جمیل و یحب الجمال». آری اگر وی مقتصر است بر آن و مشاهدهٔ حق در تجلیات دیگر پسندیدهٔ او نیست، پس این اقتصار نقصان است و مرتبهٔ علیا آن است که بر این مقتصر باشد، نه آنکه در لحاظ او غیر و غیریت باقی است و در بعض تعینات اقتصار ضروری است، چنانکه مشهود حق در مظهر زن اگرچه اکمل است، لیکن بودن زن حلال منکوحه یا اَمَت ضروری است و از مولوی که انکار منقول است بر شیخ اوحد الدین کرمانی اگرچه کامل در سیر بودند به جهت آنکه اقتصار کرده بودند بر آن مظاهر که اقتصار را نشاید و از شیخ فخرالدین عراقی قدس سره نیز منقول است که وی مشاهدهٔ حق در صور جمیله می‌کردند، لیکن کامل در سیر بودند، هیچ نقصان نرسید. بالجمله آنچه که شیخ ولیمحمد گمان می‌برد که صاحب تجلی صوری که مشاهدهٔ حق است در صور ناقص است، صحیح نیست و حاصل بیتین تالیین برآورد بدین وجه که حقیقت معنی و مشاهدهٔ آن، آن است که تو را از تو بستاند و وجود کونی تو فنا سازد و تو را در مشاهده احتیاج به صورت نماند، نه آنکه عشق تو را بر مظاهر صوریه منحصر ساخته از مظاهر روحانیه و تجلیات ذاتیه کور و کر گرداند و هر دم عشق را بر صورت و جمال زیاده‌تر کند، انتهی. بر این تقدیر اطلاق کور بر صاحب تجلی صوری که حق را او مرآت صورت مشاهده کند، لازم می‌آید، با وجود آنکه کامل در سیر الی الله و من الله گشته، پس این اوصاف که ذکر کرده بر او صادق نمی‌آید، بلکه در مشاهدهٔ حق محتاج به صورت نیست و با عدم احتیاج در این تجلی صوری مشاهده می‌کنند و عشق او بر صورت و جمال زیاده نمی‌شود، بلکه عشق بر حق که ظاهر در صورت و جمال است، زیاده می‌شود. آری، بودن کور و جریان این اوصاف بر عاشق صورت که مرآت مشاهدهٔ حق نگردیده، صادق می‌آید. پس این ابیات در شأن اوست و راجع می‌گردد به آنکه تقریر کرده شد.

۴ - **قوله:** کور را قسمت خیال غم فزاست: آه، یعنی آنکه بینایی حق ندارد و چشم دل او کور است، در قسمت و نصیب او خیال صورت است و آن غم‌فزاست که او جدا از اوست و پایدار نیست و او که خود چشم است و بینائی حق دارد، خیالات او که مرایای حق‌اند مقتضی به سوی فنا می‌گردد و از این خیالات عبور کرده، فانی می‌گردد و همین مقصود محمدرضاست و اعتراض شیخ ولیمحمد به آنکه صاحب چشم بینا آن باشد که حق را در مرایای صورت می‌بیند و مولوی قدس سره او را به کور تعبیر فرمودند، پس بینا چگونه باشد، غلط است و حاشا که مولوی بنده حق را تعبیر به کور فرماید و حمل کرده است بر آن و این حمل وی از سوء فهمی اوست، حجت بر دیگری نمی‌تواند شد و اعتراض او دیگر به این وجه که این مشاهدهٔ حق در صور خوبان فنا نیست، نیز وارد نیست، زیراکه دعوی خواهش فنا در این مشاهده نیست، بلکه مقصود آن است که این مشاهده مثمر فناست، شیخ ولیمحمد به دو وجه تقریر کرده: یکی آنکه آن کس که از مشاهده در تجلی روحانی و تجلی ذاتی کور است، قسمت او از تجلی معشوق جز خیال و خواهش جدایی که باعث افزایش غم است، نباشد، زیراکه چون او در این مشاهده طالب لذت شهود است و خواهان بقای وجود است و بقای او مثمر جدایی است، پس او خواهان

جدایی است و نیز صاحب چشم که مشاهده در تجلی روحانی و ذاتی می‌کند، خیالات فنای وجود امکانی است، که مستوجب سرور و مستلزم وصال است و بر این تقریر اطلاق لفظ کور به تقیید بر مشاهده حق در تجلیات صوریه لازم می‌آید و او مسلم است که در این تجلی لذت مشاهده است، پس غم‌افزا چگونه باشد؟ وجه دوم آنکه او گفته که مراد از خیال تجلی صوری است و این تجلی که باعث بقای وجود است، جدایی و افزایش غم است و بهره صاحب چشم تجلی معنوی و تجلی ذاتی تجلیاتی است که فناکنندهٔ وجود کونی است و آن فنای وجود مثمر مصال است و بر این تقریر وارد می‌شود آنچه که وارد است بر تقریر اول و علاوه بر آن که تعبیر به خیال در مشاهدهٔ حق در تجلیات صوریه و معنویه و ذاتیه بعید محض است و بر هر دو تقریر لازم است که مشاهدهٔ حق در نشأهٔ متلذذ بودن به لذت این مشاهده که اتمّ و اکمل است، کور باشد و ناقص باشد و این نقصان محبوب سید عالم ارفع العارفین باشد صلی الله علیه و آله و اصحابه و سلم.

۳- **قوله:** حرف قرآن را ضریران معدن‌اند، آه، چون کوران از حق از عاشقان صورت مذکور سدند، پس انتقال به سوی کوران در حقیقت قرآن با وجود حفظ الفاظ فرمودند تا میان قراء که اولیای الله‌اند و میان عامه حفاظ فرق ظاهر می‌شود، پس می‌فرمایند که حروف قرآن را نابینایان معدن‌اند که در سینهٔ آنها حروف قرآن است و بینایی و مشاهدهٔ آن ندارند و علم ذوقی کلام الهی ندارند و مراد از ضریران، آن حفاظ‌اند که ذائق باطن قرآن نیستند، نه ضریران چشم سر. مثل این ضریران از حفاظ مثل شخصی است که مرکب را نبیند و پالان بگیرد. پس بینا را باید که مرکب بگیرد تا مرکب از جستن باز ماند و چون مرکب به دست آید، پالان البته به دست آید و مقصود آنکه اول شخصی را باید که چنین بینایی پیدا کند که باطن قرآن که صفت الله است مشهود وی شود به شهود ذوقی و چون متخلق به این صفت شد، حروف قرآن در سینهٔ او خود آید و حافظ آن گردد و اولیایی که به این مقام رسیدند، حروف قرآن در سینهٔ ایشان وارد می‌شوند و ایشان مستظهر قرآن می‌شوند بی‌اشتغال به حفظ معتاد.

قال الشیخ الاکبر فی الفتوحات و منهم القراء اهل الله خاصة و الاخضر بعدد لهم قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «اهل القرآن هم اهل الله خاصة و اهل القرآن هم الذین حفظوه بالعمل به و حفظوا حروفه فاستظهروه حفظا و عملا و کان ابویزید البسطامی منهم». حدث ابو موسی الدهلی عنه بذلک و ما مات حتی استظهر القرآن فمن کان خلقه القرآن کان من اهله کان من الله لان القرآن کلام الله و کلامه علمه و علمه ذاته. بعض اولیای الله قراءاند و ایشان اهل الله‌اند و خاصة‌الله‌اند و نیست عددی حاضر مر ایشان را. فرموده‌اند نبی صلی الله علیه و آله و سلم در شأن ایشان که اهل قرآن اهل‌الله‌اند و خاصة‌الله‌اند، یکسان‌اند که حفظ کردند قرآن را به عمل بر آن یعنی عامل‌اند بمافیه و باطن قرآن را به این وجه که شد باطن قرآن خلق ایشان و حفظ کردند حروف قرآن را، پس استظهار کردند قرآن را از روی حفظ و از روی عمل، یعنی اینها ذائق به قرآن شدند به این وجه که قرآن خلق ایشان شود و بود شیخ ابویزید بسطامی از ایشان. روایت می‌کند ابوموسی دهلی از بایزید به اینکه وفات نیافتند تا قرآن را محفوظ نساختند علما و عملا.

پس کسی که شود خلق وی قرآن، از اهل قرآن است و کسی که از اهل قرآن است، او از اهل الله است، زیرا که قرآن کلام وی است و کلام وی علم اوست و علم عین ذات است، پس کسی که خلق او قرآن شد، پس الله تعالی مشهود وی خواهد شد و حکم به بودن قرآن عین علم، معنی است بر آن که صفات الهیه در

مرتبهٔ احدیت اتحاد دارند و کثرت نیست به وجهی و به آنچه تقریر کرده شد، ظاهر شد که در قول وی قدس سره، که:

چون تو بینایی پی خر رو که جست چند از این پالان گری ای تن پرست

تمثیل مرکب است و تشبیه اجزا ملحوظ نیست و با وجود آنکه تمثیل مرکب نزد بلغا اعتبار زیاده دارد و فی نفسه و اینجا رافع سوء ادب است، که متوهم می‌شود از تمثیل باطن قرآن به خر و شیخ ولیمحمد قائل انتقال نیست و این بیت را به ماقبل به این وجه ربط داده. عاشق بر دو گونه بود: یکی عاشق صورت جسم غیر خود و دیگر عاشق به صورت جسم خود که مشغول به تن خود است و کور از روح خود و ضریر گردیدن او به سبب تن‌پروری و لذات جسمانی است در این بیت و ابیات آینده و حال این قسم بیان می‌فرمایند و در ابیات سابقه حال قسم اول بود. پس در مصراع اول تشبیه نفس‌پرور است به حافظ قرآن که از ادراک معانی آن ضریر و نابینا بود و تشبیه روح به معنی قرآن و بیان حال او در صورت این تشبیه اشارت است به آن که مجموعه وجود از روح و بدن کتاب الهی است و در مصراع ثانی تشبیه روح و معنی قرآن به خر و تشبیه متن و حرف قرآن به پالان و ظاهر است که چنانکه شخصی به نشستن بر پالان بی خر به منزلی می‌رسد و همچنین حفظ الفاظ قرآن به غیر معانی سودی نمی‌بخشد و حاصل بیت آن که تن‌پرور کور بود از روح مثل حافظ قرآن کور از معنی است که مقصود بالتبع را عین مقصود بالذات پنداشته و مقصود بالذات را یکسر فروگذاشته و این قول مخدوش می‌نماید که تشبیه تن‌پرور به لذات نفسانیه به حافظ الفاظ قرآن که از معنی خبر ندارد، راست و درست نیست اصلا، زیراکه تن‌پروری به لذات نفسانیه معصیت است، اصلا نفید نیست و حفظ الفاظ قرآن طاعت است و مفید، اگرچه فائدهٔ او کم است از فائدهٔ حفظ الفاظ با حفظ معانی، فائدهٔ آن حفظ الفاظ با معانی زیاده است. پس این تشبیه را صحت نیست و نیز بودن بیان حال تن‌پرور در صورت این تشبیه صحیح نیست، زیراکه تن‌پرور به لذات نفسانیه را ذکر نیست، نه در ابیات سابقه و نه در این بیت، نه کلمهٔ تشبیه مذکور است. پس دلالت این ابیات به حال او چگونه باشد و این تشبیه نیست مگر در ذهن، پس مصراع اول این بیت مستعمل است در حال تن‌پروری به طریق استعاره تمثیلیه. پس در استعاره تمثیلیه تشبیه هیئت ترکیبیه به هیئت ترکیبیه دیگر است بدون تشبیه مفردات با هم و استعمال تمام کلام مرکب که موضوع است به ازای مشبه به در هیأت ترکیبیه مشبه و در این مقام این شارح شبیه در مفردات اعتبار کرده است. پس استعاره تمثیلیه چگونه باشد و معهذا در استعاره تمثیلیه قرینه که به آن انتقال به سوی هیئت ترکیبیه مشبه شود، ضروری است و اینجا قرینه مقصود است و ذکر بعض اجزای آن ترکیبیه مشبه هم نیست، تا آن قرینه گردد و یا به طریق استعاره در مفردات. پس از ضریر، تن‌پرور مراد باشد و از حروف قرآن لذات نفسانیه و سخافت این ظاهر است، زیراکه بر این تقدیر ذکر حروف قرآن از میان برفت، پس چه خیر مشبه به خیر باشد و او تسلیم این تشبیه کرده و در لفظ قرینه بر آن اراده نیست و بالجمله آنچه این شارح ذکر کرده، بعیدالفهم است از این بیت. پس این بیت بیان آن نمی‌تواند شد.

۴- **قوله:** پشت خر دکان مال و مکسب است: آه، یا مراد از دکان مال و مکسب تن بر وجه استعاره سابق بیان حفاظ بود. در این بیت انتقال به مطلب دیگر است و حاصل آنکه پشت خر چیست؟ این بیتین که خر دکان مال و مکسب است برای تن‌پروری مال کسب می‌ماند یا مراد از پشت خر، نفس است، چنانکه

در ابیات آینده مصراع. پس این انتقال است به سوی بیان حال نفس و حاصل آنکه این نفس دکان مال و مکسب است و نفس مستعمل به این امور می‌باشد و حاصل مصراع ثانی آن است که اگر قوالب کثیره فرض کنند شخص را پس به کار نمی‌آید و سرمایه روح است که کمال است و بقا او راست و این مراد نیست که روح در قوالب کثیره می‌رود تا تناسخ لازم اید و بعضی گفته‌اند این مبنی است بر تجدد امثال. این هم نمی‌تواند شد، زیراکه در تجدد امثال، تجدد جان و قالب هر دو شریکند، امثال هر دو متجدداند و مصراع ثانی الصق است به تقریر اول مصراع اول.

۵- **قوله:** خر برهنه: آه، اگر در بیت سابق تشبیه تن به خر بود، پس مراد از خر برهنه، آن تن که از حظوظ بشریه خلاص شده و اگر مراد نفس باشد، درست سابق. پس در این بیت از خر برهنه مراد آن نفس است که از حظوظ نفسانیه بازداشته شد و مطمئنه و ملهمه گردیده و در مصراع ثانی استفهام برای تقریر است، یعنی البته راکب شد رسول (ص).

۶- **قوله:** النبی قد رکب معروریا: آه، نبی صلی الله علیه و آله و سلم رکوب فرمود مرکب برهنه را و گفته شده که نبی صلی الله علیه و آله و سلم سفر کرده پیاده و حاصل مصراع اول به لسان اشارت آن است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم از بدو خلقت خود پاک بود از حظوظ بشریه و نفس او پاک بود از تدنس که شیطان او مسلم و منقاد او بود، نه مثل آدم که شیطان او نافرمان او بود، یا اشاره به سوی معراج باشد که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در وقت معراج از اوصاف بدن به کلی منسلخ شده بود و بدن مبارک خاصهٔ روح پیدا کرده بود. تفسیر مصراع ثانی در بیت تالی فرمودند که آن شاه صلی الله علیه و آله و سلم تنها در بارگاه احدیت سفر کرده و بار همه خود برداشته که فیض هر کس را از او به قدر استعداد رسیده. این رتبهٔ او ذاتی بود، نه از کسب و نه از مجاهده.

۷- **قوله:** شد خر نفس تو بر میخش ببند: آه، اگر در ابیات سابقه از خر نفس مراد است، پس این ابیات مربوطند به آن و اگر بدن مراد است، پس از اینجا انتقال به مطلب دیگر است، چنانکه ذات شریف وی است، یعنی نفس تو به منزلهٔ خر است که متبع نمی‌گردد و می‌جهد بر میخ مجاهده. این خر را ببند تا از جستن باز ماند و این نفس چند خواهد گریخت و این را بار صبر و شکر برداشتنی است، خواه شتاب بردارد یا به دیر، یعنی بعد موت بازخواهد برداشت. خواه موت شتاب آید، یا به دیر و این است ظاهر این کلام، چنانکه بیت بعد بر آن دلالت می‌کند.

۸- **قوله:** هیچ وازر وزر غیری برنداشت: آه، اشاره هست به آیت کریمه: «**و لا تزر وازرة وزر اخری**» نخواهد برداشت به روز قیامت نفس بردارنده بار نفس دیگر را و مصراع ثانی این بیت که اشارت است به این که: «**الدنیا مزرعة الآخرة**» دنیا جای زراعت آخرت است، هر چه اینجا در دار دنیا زراعت خواهد کرد، همان درو خواهد کرد، در آخرت خواهد برداشت، لیکن این معنی مخدوش است به آنکه بار نخواهد شد در قیامت مگر اعمال سیئه و اما اعمال حسنه، پس مراکب خواهند شد و آیهٔ کریمه ینز در اعمال سیئه نازل است، پس چگونه راست آید، که:

بار صبر و شکر او را بردنی است　　　خواه در صد سال خواهی سی و بیست

پس لابد است که اضافت بار به سوی صبر و شکر از قبیل اضافت سوی سبب است و مراد وجوب صبر و شکر و حاصل آنکه نفس را به هیچ مجاهده و ریاضت بند، چند بگریزد او به سوی تنعمات خود که او

با رهایی که ناشی است از وجوب شکر و صبر که در ادای آن واجب اخلال کرده و از آن معاصی پیدا شده، باز خواهد برد. این بار برداشتنی است، پس باید که مجاهده و ریاضت راگیرد، نفس را بر آن صابر و شاکر دار، تا از او بار ناشی نشود و شارحان برآنند که حاصل آن است که نفس را بار صبر و شکر در دار دنیا بردنی است، یعنی بر وی لازم است که این بار را بردارد و بر این تقدیر معنی گردید که در بیت ثانی به آن اشارت باشد که عمل کسی به کار دیگری نخواهد آمد و آنچه که بر وی لازم و واجب است و بار است، دیگری برندارد و از عمل دیگری ذمهٔ وی خلاص نمی‌شود و معنی مصراع ثانی آن است که هر کس که زراعت خود خواهد کاشت، نه زراعت دیگری. این وجه وجیه است، مگر آنکه حمل اید برخلاف شأن نزول لازم می‌آید، مگر آنکه این به لسان اشاره باشد.

۹- قوله: طمع خام است آن مخور خام ای پسر: آه، اما حاصل این ابیات آن است که کسب و عمل و بندگی باید و بر طمع خام اعتماد نباید کرد، که فلان راگنج حاصل شده است. من هم بر این اعتماد کنم و کسب بگذارم که این امر از بخت حاصل می‌شود به نادر و نادر کالمعدوم است، بر آن اعتماد نباید و کسب مانع آن نیست که از بخت گنج معرفت یابد و اگر عمل خواهی، بعد گذشتن وقت خواهی دریافت که عمل اگر کردمی ندامت نبردمی. به منتی پیش آیی چنانکه منافقان در این گفتن بمردند و حسرت بردند و بسا کس مردند در تمنا، پس باید که عمل نباید گذاشت که این وقت، وقت فرصت هست. الله تعالی می‌فرماید: «**و أنفقوا مما رزقناکم من قبل ان یأتی احدکم الموت فیقول رب لو لا اخرتنی الی اجل قریب فأصدق و اکن من الصالحین**» خرج کنید در راه خدا از آنچه که رزق دادیم شما را، پیش از آنکه آید موت یکی را از شما. پس بگوید وقت موت ای رب کاش مرا مؤخر ساختی تا اجل قریب. پس تصدیق می‌کردیم و می‌شدیم از صالحان.

و حاصل آنکه چون عمل در فرصت نکند، وقت رسیدن موت تمنای حیات کند تا عمل صالح بکند و این تمنی به کار نمی‌آید اصلاً، چنانکه می‌فرماید: «**و لن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والله خبیر بما تعملون**» و نه مؤخر خواهد ساخت الله هیچ نفسی را به اجل دیگر، وقتی که رسد اجل مقدر وی و الله دانا است به آنچه عمل می‌کنند ای بندگان.

۱۰- قوله: کاشکی معمور بودی این سرا: آه، لفظ معمور در مصراع ثانی مضاف است به سوی ما و حاصل آن که: کاش معمور بودی این خانه تا این خانهٔ ما که معمور است، خانهٔ تو بودی و یا لفظ معمور موقوف و معمور بالجمله مستقبل و حاصل آنکه: کاش این خانه معمور بودی تا جای تو شدی این خانه و مأمور می‌شدیم از پرتو و احسان تو و حکم شیخ ولیمحمد به رکاکت این توجیه آخر رکیک است، به وجهی ظاهر نمی‌شود و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده است.

۱۱- قوله: این همه عالم طلبکار خوش‌اند: آه، ظاهر آن است که مراد از خوش، راه وصول به حق است. حاصل آنکه همه کسان طلب راه وصول حق می‌دارند، لیکن از یافتن راه که تزویر نفس و شیطان آن را اراده وصول حق دانستند، در آتش افتادند و این راه به کار نیاید و ابیات تالیه به این معنی لصوق تمام دارد و شارحان مراد داشته‌اند از «خوش» آنکه طبع را در خوشی و تلذذ دارد و حاصل آنکه همه عالم در طلب خوش هستند و از این خوش که تزویر حاصل می‌شود که حطام دنیایی‌اند، در آتش افتاده‌اند، که آنکه خوشی حقیقی است، آن را یک سو نهاده، خوش تزویری را اختیار کردند و شیخ افضل گفته که از

ممرّ خواهش چیزها که به تزویر حاصل شده، در آتش‌اند و برآمدن این معنی از لفظ امر نمی‌شود، مگر به این وجه که مراد از خوش، خواهش باشد در تزویر اموری که از تزویر حاصل است و بر این تقدیر اولیٰ آن است که تزویر بر معنی خود باشد و حاصل آن بود که همه کس طالب خواهش خوداند و از خواهش تزویر که هستی دنیا بر آن است، در آتش عشق و طلب آن گرفتارند.

۱۲ – قوله: طالب زر گشته جمله پیر و خام: الابیات و این، مثال است مر کسی را که مشتغل اعمال شود و فرق نکند میان تزویرات شیطان و نفس سیئات خود را حسنه داند و حال او به حال طالب زر می‌ماند که در قلب و زر خالص فرق نمی‌کند، بلکه قلب خود را خالص داند و چنانکه از محک، خالص و نقد ممتاز می‌شود، همچنین از شرع شریف که محک اعمال است، با نور فراست ایمان، اعمال سیئه از حسنه ممتاز گردد و مزور شیطان و نفس از غیر مزور ممتاز شود.

۱۳ – قوله: بانگ غولان هست بانگ آشنا: آه، مراد از بانگ غولان وسوسه‌های شیطانیه و نفسانیه است، چنانکه مولوی قدس سره خود تفسیر فرمودند و مراد از فنا هلاک است، نه فنای مصطلح.

۱۴ – قوله: چشم چون نرگس از این کرکس بدوز: کرکس طائری است مردارخوار. مراد دنیاست که مردارخوار است.

۱۵ – قوله: تا بود کز دیدگان هفت رنگ: آه، این غایت است مر ذکر حق را یا ترک دنیا را، یعنی تا که از این دیدگان رنگهای گوناگون که تعینات است، صبر و استقامت بر ذکر حق کرده، دیدهٔ دل پیدا کند، که به آن، رنگهای سوای این رنگهای عالم شهادت، که تعینات عالم ارواح است و رنگهای اسما و صفات است، دیده شود.

گوهری چه بلکه دریایی شوی   آفتاب چرخ پیمایی شوی
کارکن در کارگه باشد نهان   تو برو در کارگه بینش عیان
کار چون بر کارکن پرده تنید   کارکن بر کارگه باشد پدید
خارج آن کار نتوانیش دید   منتظر در کارگه آمد پدید
کارگه چون جای باش عامل است   آن که بیرون است از وی غافل است
پس در آ در کارگه یعنی عدم   تا ببینی صنع صانع را به هم
کارگه چون جای روشن دیدگی است   پس برون کارگه پوشیدگی است
رو به هستی داشت فرعون عنود   لاجرم از کارگاهش کور بود
لاجرم می‌خواست تبدیل قدر   تا قضا را بازگرداند ز در
خود قضا بر سبلت آن حیله‌مند   زیر لب می‌کرد هر دم ریشخند
صدهزاران طفل کشت او بی‌گناه   تا بگردد حکم و تقدیر اله
تا که موسی نبی (ع) نآید برون   کرد در گردن هزاران ظلم و خون
آن همه خون کرد و موسی زاده شد   وز برای قهر او آماده شد
گر بدیدی کارگاه لایزال   دست و پایش خشک گشتی ز احتیال
اندرون خانه‌اش موسی معاف   وز برون می‌کشت طفلان را گزاف
همچو صاحب نفس کاو تن پرورد   بر دگر کس ظن حقدی می‌برد

کاین عدو و آن حسود و دشمن است / خود حسود و دشمن او آن تن است
او چو موسی و تنش فرعون او / او به بیرون می‌دود که کو عدو
نفس اندر خانهٔ تن نازنین / بر دگر کس دست می‌خاید به کین

ملامت کردن مردم شخصی را که مادر را بکشت به تهمت:

آن یکی از خشم مادر را بکشت / هم به زخم خنجر و هم زخم مشت
آن یکی گفتش که از بدگوهری / یاد ناوردی تو حق مادری
هی چرا کشتی ورا ای زشت‌رو / می‌نگویی کاو چه کرد آخر چه بود
گفت کاری کرد کان عار وی است / کشتمش کان خاک ستار وی است
متهم شد با یکی، زان کشتمش / غرق خون در خاک گور آغشتمش
گفت آن کس را بکش ای محتشم / گفت پس هر روز مردی را کشم
کشتم او را رستم از خونهای خلق / نای او برم به است از نای خلق
نفس توست آن مادر بد خاصیت / که فساد اوست در هر ناحیت
هین بکش او را که بهر آن دنی / هر زمان قصد عزیزی می‌کنی
از وی این دنیای خوش بر توست تنگ / از پی او با حق و با خلق جنگ
نفس کشتی باز رستی ز اعتذار / کس تو را دشمن نماند در دیار
گر شکال آرد کسی بر گفت ما / از برای انبیاء و اولیا
کانبیا را نی که نفس کشته بود / پس چراشان دشمنان بود و حسود
گوش نه‌ای تو طلبکار صواب / بشنو این اشکال و شبهت را جواب
دشمن خود بوده‌اند آن منکران / زخم بر خود می‌زدند ایشان چنان
دشمن آن باشد که قصد جان کند / دشمن آن نبود که خود جان می‌کند
نیست خفاشک عدوی آفتاب / او عدوی خویش آمد در حجاب
تابش خورشید او را می‌کشد / رنج او خورشید هرگز کی کشد
دشمن آن باشد کز او اید عذاب / مانع آید لعل را از آفتاب
مانع خورشید جمله کافران / از شعاع جوهر پیغمبران
کی حجاب چشم آن فرزند خلق / چشم خود را کور و کژ کردند خلق
چون غلام هندوی کاو کین کشد / از ستیزه خواجه خود را می‌کشد
سرنگون می‌افتد از بام سرا / تا زیانی کرده باشد خواجه را
گر شود بیمار دشمن با طبیب / ور کند کودک عداوت با ادیب
در حقیقت رهزن جان خوداند / راه عقل و جان خود را خود زدند

۱ - قوله: گوهری چه بلکه دریایی شوی: آه، حاصل آنکه همه گوهر در خود یابی و مشاهدهٔ اسما در خود کنی.
۲ - قوله: کارکن در کارگه باشد نهان: آه، در دفتر اول در قصهٔ وزیر ماکر در میان حقیقت فنای منقول از

شیخ اکبر قدس سره گذشته، آن فانی که مشاهد الله است در مرتبهٔ غنا و حال آنکه نبود به هیچ شأنی از شئونات صحیح الدعوی و نیست در فنا و در این فنای اتمّ است و این مشهد امیرالمؤمنین ابوبکر صدیق بود رضی الله عنه که اله را قبل این شئونات مشاهده کرده‌اند، چنانکه در واقع مقدم است و در این مرتبه هیچ شیء نبود سوی او تعالی و نیست در واقع و بعد از آن در مشهد آخر صدیق اکبر قایم شد، پس دیدند صدور اشیاء از حق و رؤیت الله قبل این شهود ثابت کردند، پس ثابت کردند در مشهد خود تقد الله در مرتبهٔ غنا و صدور عالم در مرتبهٔ متأخر و ظهور حق در شئونات در مرتبهٔ متأخر و مولوی قدس سره در این ابیات این اسرار را ارشاد می‌فرمایند و مراد از «کارکن» ذات حق است و از «کارگه» عدم شئونات که در مرتبه وجود ذات حق است، بماأنّه غنی از عالم است. پس در مرتبهٔ ذات حق هیچ شأنی از شئون نبود، چنانکه حدیث مروی امام بخاری: «**کان الله و لم یکن معه غیره**» شاهد هست به آن و حاصل آنه الله تعالی در مرتبهٔ عدم عالم که مرتبهٔ غنای اوست، موجود است و پنهان است. پس باید که در آن برد و شئون را فنا ساخته، او را ببین عیان ظاهر و در بیت ثانی مراد از «کار» این مصنوعات‌اند و حاصل آنکه این مصنوعات که شئونات حق‌اند، اگرچه پرده‌اند بر ذات حق که ظاهر است، لیکن در مرتبهٔ عدم این شئونات ذات حق سبحانه ظاهر است، که آن مرتبهٔ غناست و هیچ نیست در آن مرتبه تا پرده باشد و در تالی این بیت می‌فرمایند که دید حق خارج از این مصنوعات ممکن نیست، که خارج این مصنوعات وجود ندارد، لیکن ذات حق در کارگه خود که مرتبهٔ غنای اوست و عدم شئونات است و او انتظار کرده شده است، در آن پدید است. چون شئونات از مشاهدهٔ عارف می‌رود، در آن مرتبه پدید آید و در بعض نسخ مصراع ثانی این بیت و مصراع ثانی بیت قبل نیست و مصراع اول این بیت بجای مصراع ثانی بیت قبل است، اینچنین که:

کار چون بر کارکن پرده تنید کارکن بر کارگه باشد پدید

یعنی کارگه مصنوعات‌اند، چون پرده‌اند بر کارکن، پس تا بودن این مصنوعات خارج این مصنوعات نمی‌تواند دید. پس باید که از این مصنوعات گذشته، در کارگه باید دید.

۳- **قوله:** کارگه چون جای باش عافل است: آه، یعنی مقام ذات است. تا آنکه کسی آنجا نرود و خود را فانی بالکل نسازد، یافت او مشهود او نمی‌تواند شد، چنانکه عامل در کارگه می‌باشد، چون آنجا نرسد عامل را نیابد و در بیت بعد می‌فرمایند.

۴- **قوله:** پس در آ در کارگه یعنی عدم: آه، مراد از عدم، عدم ممکنات و شئونات در مرتبهٔ ذات حق که مرتبهٔ غناست و در آن مرتبه ذات حق موجود است و هیچ شأنی و هیچ ممکن در آن مرتبه نیست. پس کسی که در این مرتبه درآید با فنای کلی ذات خود را و جمیع شئونات را حق یابد و بعد آمدن او در بقا بعد این فنای مشاهد ذات غنی می‌باشد و صدور شئونات از آن مشهود او گردد، بلکه متکبر شدن به تکثیر ششئونات نیز مشهود او شود و همین است معنی مصراع ثانی، که: «تا ببینی صنع صانع را به هم»، یعنی ذات صانع و مصنوع هر دو مشهود شود و این مشهود امام الصدیقین بود و فوق این مشاهده نیست و این است که شیخ اکبر قدس سره فرمودند که چون امام‌الصدیقین بعد فنا و مشاهده مرتبه ذات غنی از عالم در مشهد دیگر قائم شدند، مشاهد صدور شئونات از ذات حق شدند و مراد از این مشاهده، فنا بعد این فناست و از آنچه که تفصیل کرده شد، ظاهر شد معنی قول امام الصدیقین ابوبکر رضی الله عنه: «ما

رأیت شیئا الا و قد رأیت الله قبله» واضح گشت و تقریر این ابیات به وجه مذکور بر این عبد لائح گشته و اما شارحان پس از عدم فنای سالک در ذات حق مراد داشتند و این عبارت، است از ارتفاع ماسوی الله از شهود او. پس کارگه از آن عبارت شد و حاصل بیت اول برآوردند که مشاهدهٔ ذات حق بدون این فنا نمی‌تواند و حاصل بیتین تالیین برآوردند که کارگه که مصنوعات‌اند، برده‌اند بر ذات و چون در شهود فنا شدند، ذات حق پدید شد و خارج این مصنوعات مشاهده او نمی‌تواند شد و جود او خارج مصنوعات نیست و این منظر در فنا پدید می‌شود و این فنا حال یافت ذات است و کسی که بیرون از این فناست، یعنی مشاهد وجود خود است، او از ذات غافل است. پس در این فنا صانع یا مصنوعات دیده شوند و چون در فنا مشاهدهٔ مصنوعات صورت نبندد و گفته‌اند که فنای یا فنا صفات در ذات حق است مع بقای ذات او، چنانچه صاحب قرب نوافل را می‌باشد که حق الله او گردد یا فنای ذات است یا بقای صفات، چنانکه در قرب فرائض است، که عندالله حق می‌شود و یا فنای صفات و ذات هر دو این صاحب جمع به هر دو قربین است و یا بعد فنای ذات و صفات مقید به هیچ یکی از سه نیست: گاهی به قرب فرائض متصف می‌شود و گاهی به قرب نوافق و گاهی به جمیع بین‌القربین و در او را فنای کلی نیست. پس دیدن هر دو متصور است و در آخرش دیدن هر دو در بقا بعدالفنا خواهد بود و بعض گفته که در بقا به چشم دل حق را می‌بیند و مصنوع را حقیقت معدومه و به چشم ظاهر مصنوعات را می‌بیند و این تقریر که شارحان کردند، هم می‌تواند شد و تقریر دیگر هم می‌تواند شد، که از «کارگاه» مرتبهٔ وحدت مراد باشد، که در آن مرتبهٔ ممکنات را وجود نیست، مگر اینکه ثبوت مرتبهٔ علمیه است. پس این مرتبه جای عدم ممکنات می‌تواند شد. پس بر این تقریر از «کارکن» مراد صانع که حقیقت الهیه است، باشد و حاصل آنکه مشاهده حقیقت الهیه بدون مشاهده این مرتبه نمی‌تواند شد و این مصنوعات پردهٔ حقیقت الهیه‌اند، بی‌گذشتن از این وجود ممکنات مشاهده آن نمی‌تواند شد، ولیکن آن حقیقت خارج از این کائنات نیست. پس مشاهدهٔ او جز در این مصنوعات نمی‌تواند شد، اما بعد ارتفاع این وجوهد، بلکه مشاهدهٔ آن اعیان که به وجهی بوی وجود شنیدند، پس از این بگذرد ملاحظه اعیان که معدومات‌اند عین آن زمان صانع بر مصنوع دیده شود که ذات الهیه صانع و این اعیان مصنوعات‌اند و تقریر محمدرضا موافق این است، مگر از بعضی الفاظ وی که واقع شده در تحت این بیت که:

کار چون بر کارکن پرده تنید | کارکن در کارگه باشد پدید

یعنی چون هستی تو حجا هستی مطلق شد، نیستی تو محل ظهور انوار دیدار آمد و در تحت این مصراع که: «آن که بیرون است از وی غافل است» یعنی کسی که بیرون کارگاه است و از خود نیست نشده، از عامل غافل است، به ظاهر ابا دارد، ولیکن حمل می‌توان کرد و اما شیخ ولیمحمد که از عدم تجویز کرده که ذات حق مراد باشد، به زعم آنکه نفس وجود است و موجود نیست، پس حساب او نزد الله تعالی هست و بدیهی است که چون وجود عین شد، اتمّ در موجودیت نشد، فرض عدم و مفروض هر دو محال است بی شبه.

۵- **قوله:** او به هستی داشت فرعون عنود: آه، یعنی در وقتی که منجمان به او خبر دادند که طفلی در بنی اسرائیل زاییده شود که هلاک تو و ملک تو بر دست او شود، فرعون خود گرفتار هستی خود بود، می‌دانست که اسباب زاییدن منع می‌توانم کرد، زیرا که او ناشی بود از حق و تذکر او را نبود. پس تبدیل

قضا خواست و از این لازم نمی‌توان که بعد بعثت موسی علیه السلام دعوت او فرعون را تذکر نشد و بر این عناد باقی ماند و گذشت در دفتر اول از کلام منقول از شیخ اکبر قدس سره، که او را تذکر حاصل شد و دانست که موسی (ع) رسول‌اند و چون قوی خود عین حق دید و نبود او مگر قوی، پس خود را عین حق یافت. پس گفت حکایت از حق: «**انا ربکم الاعلی**»، ولیکن این مذاق مولوی معلوم نمی‌شود، والله اعلم.

۶- **قوله:** این همه خون کرد و موسی زاده شد: آه، خلاصه آنکه فرعون این قدر حیله کرد و موسی به حکم تقدیر زاده شد و حیلهٔ او به کار نیامد. بدان که شیخ اکبر قدس سره در فص موسوی از فصوص الحکم می‌فرماید حکمت قتل انبیاء بنی اسرائیل: «**من اجل موسی لیعود علیه بالانداد حیوة من قتل من اجله**» حکمت قتل انبیاء بنی اسرائیل از برای موسی علیه السلام این بود که تا عود کند بر موسی بامداد حیات کسانی که مقتول شدند برای موسی. شیخ محب الله قدس سره فرمود در شرح این قول: مقصود آن است که روح هر واحد از انبیا اعانت کرد موسی را در هلاک فرعون، تا حاصل شود جزا و قصاص که ضرور است در موجودات کونیه: «**لانه قتل علی انه موسی و ما لم جهل**» از برای آن که مقتول شدند آن انبیا، بنا بر آنکه هر واحد از ابنای موسی بودند و این قتل از حق ظاهر بود در ماده فرعونیت و نیست در حق جهل، پس این قتل از علم و یقین بود، به آنکه حیات این ارواح ساری شوند در موسی و امدادکنند موسی را و فرعون به تفصیل آن شاعر نبود، اگرچه به اجمال می‌دانست که این ابنا به وجهی موسی‌اند، چنانکه امر به قتل «**فلا بد من ان یعود حیوة علی موسی اعنی حیوة المقتول لاجله**» و چون اینجا جهل نشد، پس ضروری افتاد که عود کند حیات هر واحد از مقتولان بر موسی. مراد می‌دارم حیات آن کس که مقتول شد برای موسی. «**و هی حیوة علی الفطرة و لم تدنسها الاغراض النفسیة بل هی علی فطرة**» بلی و این حیات که ساری شد به سوی موسی حیات یافته بود بر فطرت خود که پیدا کرد الله تعالی ایشان را بر آن فطرت و آن فطرت اسلام است و چنین فطرت که کهنه و پوسیده نساخته است آن فطرت را اغراض نفسانیه، بلکه آن حیات بر فطرت بلی بود که در جواب: «**الست بربکم**»اند، واقع شد به روز میثاق. «**فکان موسی مجموع حیوة من قتل علی انه هو و کل ما کان مهیا لذلک المقتول مما کان استعداد روح له کان فی موسی علیه السلام**» پس بود موسی مجموع حیات کسانی که مقتول شدند، بنا بر آنکه آن مقتول موسی علیه السلام بود، پس هر چیز که بود مهیا برای آن مقتول از آنچه که بود و استعداد روح مر آن چیز را بود در موسی، یعنی آن کمالاتی که در روح مقتول صلاح و استعداد آن بود، در موسی علیه السلام جمع شدند، «**و هذا اختصاص الهی بموسی و لم یکن لاحد قبله**» و این که گفته شد اختصاص الهی بود به موسی و نشده بود کسی راکه قبل موسی بودند و خلاصهٔ کلام آن است که حیات همهٔ مقتولان که مبدأ علم و حرکات ارادیه است، در موسی علیه‌السلام جمع شدند و حیات او (ع) کامل بود مشتمل بر همهٔ حیاتهای مقتولان و کمالات همهٔ مقتولان که استعداد آن در مقتولان بود، اگر زنده می‌بودند آن کمالات ظاهر می‌شد در آنها، در موسی ظاهر نمی‌شد. پس حیات موسی علیه السلام و کمال او علیه السلام مشتمل بود بر حیاتهای مقتولان و کمالات مقتولات، چنانکه سواد شدید مشتمل است بر سوادات ضعیفه و این است مراد از قول شیخ فریدالدین عطار، که:

صد هزاران طفل سر ببریده گشت　　　تا کلیم الله صاحب دیده گشت

و نیست مراد آنکه ارواح مقتولان به طریق تناسخ در بدن موسی آمدند، که این باطل محض است و نه مراد آن است چنانکه از عبارت شرح قیصری متوهم شود، که روح هر نبی جامع مر ارواح امت راست،

پس روح موسی جامع است ارواح مقتولان را و ارواح مقتولان با او نوع اتحاد دارند، زیراکه این حکم را اختصاص به موسی علیه السلام نیست، بلکه این اتحاد هست در همه رسل و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که این اختصاص بر دیگران که متقدم بر موسی بودند، حاصل نشد اصلا و چون این دانستی، پس باک نیست که در کلام مولوی قدس سره، که: «در برای قهر او آماده شد» اشاره به ان باشد، اگرچه لفظ را دلالت صریحه نیست بر آن.

۷- قوله: همچو صاحب نفس کاو تن پرورد: آه، اینجا تمثیل مرکب بدون اعتبار تمثیل در اجزا اولیٰ می‌نماید و حاصل آنکه صاحب نفس که تن‌پروری خود می‌کند و از این تن‌پروری بر طبق خواهش نفس دیگران را عدوی خود گرفته، خواهد عدو را هلاک گرداند و خود ایمن گردد از شر و حال آنکه نفس وی که اعدیٰ عدو آن است، در وی است و منبع هه شرور نفس اوست، مثل حال فرعون که طفلان را می‌کشت و موسی راکه هلاک او بر ید او مقدر بود، خویش نزد خود در خانه می‌داشت و این ربوبیت برای آن است که کلام از بی‌ادبی به وجهی مصون می‌شود، لیکن قول وی قدس سره که:

او چو موسی و تنش فرعون او　　　او به بیرون می‌دود که کو عدو

از بودن تمثیل مرکب، زیراکه این قول تفصیل آن تمثیل است و ضمیر «او» راجع به نفس است، که نفس همچو موسی و تن او نیز در اهلاک و فرعون آن صاحب نفس و صاحب نفس بیرون می‌دود به سوی عدو و عدو را می‌پرورد، چنانکه فرعون عدوی خود را پرورش می‌نمود و دیگران را می‌کشت به ظن بودن عدو و این خالی از نوع بی‌ادبی نیست و می‌تواند که ضمیر «او» به صاحب نفس راجع باشد و مراد از آن روح باشد. پس تشبیه روح صاحب نفس به موسی شد و تشبیه تن یا نفس به فرعون و بودن فرعون عدوی موسی مثل بودن نفس عدوی صاحب نفس راکه روح است و در مصراع ثانی تشبیه حال فرعون به حال صاحب نفس در حق پرورش دشمن و دشمنی کردن با موسی و این تشبیه اخیر تشبیه مرکب است و بر این تقریر اول که تشبیه بود تمثیل مرکب بود و این تشبیه ثلاثه تشبیهات علیحده اول و ثانی تشبیه مفرد و ثالث مرکب، بر این تقریر کلام از سوء ادب بیرون می‌رود، والله اعلم بمراد خواص العباد.

۸- قوله: پس بکش او راکه بهر آن دنی: آه، آتشین نفس عبارت از آن است که او را از تلذذات باز دارد و او را در مجاهدات و ریاضت مطمئن سازد.

۹- قوله: نفس کشتی باز رستی ز اعتذار: اعتذار به ذال معجمع از عذر است و اگر به غین معجمه و دال مهمله باشد، از غدر که ضد وفاست، انسب است.

۱۰- قوله: دشمن آن باشد کز او آید عذاب: آه، یعنی دشمن آن است که از وی عذاب رسد و یا لعل را از آفتاب باز دارد، تا کمال او پیدا شود. یعنی دشمن آن است که عذاب رساند و یا از کمال بازدارد و این هر دو چیز در دشمنی انبیا علیهم السلام متحقق نیست، که انبیا را از ایشان عذاب نمی‌رسد، که نزد رب خود خوش‌اند و هرچه به ایشان می‌رسد، از حق می‌دانند و در آن خوش‌اند و نه کمال ایشان را دشمنی کسی ضارّ است، بلکه آنها دشمن خوداند که در عذاب گرفتارند و از کمال باز می‌مانند.

گازری گر خشم گیرد ز آفتاب　　　ماهیی گر خشم می‌گیرد ز آب
تو یکی بنگر کرا دارد زیان　　　عاقبت که بد سیاه اختر از آن

گر تو را حق آفریده زشترو / هان مشو هم زشترو هم زشتخو
ور بود کفشت مرو در سنگلاخ / ور دو شاخستت مشو تو چار شاخ
تو حسودی کز فلان من کمترم / می‌فزاید کمتری در اخترم
خود حسد نقصان و عیبی دیگر است / بلکه از جمله کمیها بدتر است
آن بلیس از ننگ و عاری کمتری / خویشتن افکند در صد ابتری
از حسد می‌خواست تا بالا بود / خود چه بالا بلکه خون پالا بود
آن ابوجهل از محمد ننگ داشت / وز حسد خود را به بالا می‌فراشت
بوالحکم نامش بد و بوجهل شد / ای بسا اهل از حسد نااهل شد
من ندیدم در جهان جستجو / هیچ اهلیت به از خوی نکو
انبیا را واسطه زآن کرد حق / تا پدید آید حسدها در قلق
درگذر از فضل و از چستی و فن / کار خدمت دارد و خلق حسن
زآنکه کس را از خدا عاری نبود / حاسد حق هیچ دیاری نبود
آن کسی کش مثل خود پنداشتی / زآن سبب با او حسد برداشتی
چون مقرر شد بزرگی رسول / پس حسد نآید کسی را از قبول
پس به هر دوری ولیی قائم است / تا قیامت آزمایش دائم است
هر که را خوی نکو باشد برست / هر کسی کاو شیشه دل باشد شکست
پس امام حی قائم او ولی است / خواه از نسل عمر خواه از علی است
مهدی و هادی وی است ای نیکخو / هم نهان و هم نشسته پیش رو
او چو نور است و خرد جبریل او / آن ولی کم از او قندیل او
وآنکه زین قندیل کم مشکات ماست / نور را در مرتبه ترتیبهاست
زآنکه هفصد پرده دارد نور حق / پرده‌های نور دان چندین طبق
از پس هر پرده قومی را مقام / صف صف‌اند این پرده‌هاشان تا امام
اهل صف آخرین از ضعف خویش / چشمشان طاقت ندارد نور بیش
وآن صف پیش از ضعیفی بصر / تاب نآرد او شعاع بیشتر
روشنیی کاو حیات اول است / رنج جان و فتنه این احول است
احولیها اندک اندک کم شود / چون ز هفصد بگذرد او یم شود
آتشی کاصلاح آهن یا زر است / کی صلاح آبی و سیب تر است
سیب و آبی خامی دارد خفیف / نی چو آهن تابشی خواهد لطیف
لیک آهن را لطیف آن شعله‌هاست / کاو جذوب تابش آن اژدهاست
هست آن آهن فقیر جورکش / زیر پتک و آتش است و سرخ و خوش
حاجب آتش بود بی واسطه / در دل آتش رود بی رابطه
بی حجابی آب و فرزندان آب / پختگی ز آتش نیابند و خطاب
واسطه دیگی بود یا تابه‌ای / همچو پا را در روش پاتابه‌ای

یــا مکــانی در مــیان تــا آن هــوا / مــی‌شود ســوزان مــی‌آرد نــما
پس فقی آن است کاو بی واسطه‌ست / شعله‌ها را بـا وجـودش رابـطه‌ست
پس فـقیر آن است کـاو خـود را دهـد / آب حـیوانـی کـه مـاند تـا ابـد
پس دل عـالم وی است ایـرا کـه تـن / مـی‌رسد از واسـطه ایـن دل بـه فـن
دل نـباشد تـن چـه دانـد گـفتگو / دل نـجوید تـن چـه دانـد جستجو
پس نـظرگاه شـعاع آن آهـن است / پس نـظرگاه خـدا دل نـي تـن است
پس مثال و شرح خـواهـد ایـن کـلام / لیک تـرسم تـا نـلغزد فـهم عـام
باز این دلهـای جزوی چـون تـن است / بـا دل صـاحبدلی کـاو مـعدن است
تـا نگـردد نـیکویی مـا بـدی / ایـنکه گـفتم هـم نـبد جـز بیخودی
پـای کـژ را کـفش کـژ بـهتر بـود / مـر گـدا را دسـتگه بـر در بـود

امتحان پادشاه، آن دو غلام را که نو خریده بود:

۱ - قوله: گر تو را حق آفریده زشترو: آه، حاصل آنکه زشترویی تو را چندان زیان ندارد. تو زشتخو مباش، که زشتخویی نقصان عظیم است و در بیت ثانی می‌فرمایند که اگر کفش داری، آن کفش را پاره مکن به رفتن در سنگلاخ و اگر دو شاخه هست تو را که به آن رنج می‌رسد، چار شاخ مشو، یعنی آویختهٔ چار شاخ مشو. این تمثیل است و مقصود آنکه اگر رنگ خوب داری، آن را ضایع مکن به سیرت و خوی زشت و اگر بد داری، آن را مجامع خوی بد مساز، که آن مثل چارشاخ است و شیخ افضل گفته که مراد از دو شاخ، کفش دوپاره و از چهار شاخ، کفش چهار پاره و بر این تقدیر نیز همان تمثیل مقصود است.

۲ - قوله: خود چه بالا بلکه خون پالا بود: آه، خون پالا صاف کنندهٔ خون و مراد اینجا خونریز.

۳ - قوله: انبیا را واسطه زآن کرد حق: آه، در بعض نسخ جای «خلق» لفظ «قلق» واقع شده، یعني از فرستادن انبیا حسدهای مخفیهٔ کافران و منافقان پدید آید در خلق و یا در جنبش اید و ظاهر گردد و این غایت مثل غایت در ولد لاموت انبیا برای تکمیل ناقصان آمدند و کسانی که مستعد کمال بودند، متبع شده، مکمل شدند و آنها که استعداد کمال نداشتند، حسد ورزدند، به اسفل السافلین افتادند. پس حسد ظاهر شد و مرتب به آن مثل مرتب موت بر ولادت.

۴ - قوله: چون مقرر شد بزرگی رسول: آه، یعنی چون کسی را حسد نمی‌آید، مگر بر آنکه او را مثل خود می‌داند و چون بزرگی رسول مقرر است که مقرب الله‌اند کسی را توهم مثلیت سزاوار نیست، پس کسی از مقبولان حسد نکردند و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که عارفان ایشان را عین حق دیدند، بر قبول و اطاعت برگزیدند و مؤمنان اگرچه ندیدند، اما چون مقرب حضرت الوهیت می‌دانند، منکر ایشان را کافر می‌شمارند، لاطائل است، که عارفان هر موجود را عین حق دیدند و اتباع انبیا نکردند، مگر برای آنکه ایشان را مقرب حق دیدند.

۵ - قوله: پس به هر دوری ولیی قائم است: آه، ظاهر آن است که مراد قطب الاقطاب است، که این آن ولی است که او حاکم است بر همهٔ عوالم و همهٔ اولیا تابع‌اند این ولی را و از بقای او عالم باقی است مگر افراد، چنانکه شیخ قدس سره فرمودند که افراد خارج‌اند از دائرهٔ قطب و این ولی سید زمان خود است و

نمی‌باشد مگر واحد در زمان خود. شیخ اکبر فرموده‌اند در باب هفتادم از فتوحات: «القطب لا یکون الا واحدا و هو الغوث ایضا و هو سیدالجماعة فی زمانه و منهم من یکون ظاهر الحکم و یجوز الخلافة الظاهرة کما حاز الخلافة الباطنة من جهة المقام کابی بکر و عمر و عثمان و علی و الحسن و معاویة وابن یزید و عمر ابن عبدالعزیز و المتوکل و منهم من له الخلافة الباطنة و لا حکم لهم فی الظاهر کاحمد ابن هارون السبتی و کابی یزید البسطامی و اکثر الاقطاب لا حکم لهم فی الظاهر این». قطب نمی‌شود مگر واحد در زمان خود و این غوث است مر عالم را و عالم به سوی او محتاج است و این قطب سید زمان خود است، و بعض این اقطاب می‌شوند ظاهرالحکم حیازت می‌کند خلافت ظاهره را، چنانکه حیازت می‌کند خلافت باطنه را به جهت مقام، چون حضرات خلفای اربعه و امام حسن و معاویه ابن یزید و عمر ابن عبدالعزیز و متوکل عباسی و بعض آنهایند که ایشان را خلافت باطنه است، نه خلافت ظاهره، چون شیخ احمد بستی پسر هارون رشید عباسی و مثل ابویزید بسطامی و اکثر اقطاب چنین‌اند که حکومت و سلطنت ظاهره ایشان را نیست. «و قال فی الباب السبعین و مأتین و اماالقطب فهو عبدالله و عبدالجامع و هو المبعوث بجمیع الاسماء تحققا و تخلقا و هو مرآة الحق و هو مجلی النعوت المقدسة و محل المظاهر الالهیه صاحب الوقت و عین الزمان و سر القدر و له علم الدهور، الی آخر ما قال» و اما قطب پس وی عبدالله است یعنی مظهر این اسم جامع است. پس باطن وی باطن رسول است و اوست عبدالجامع که او مظهر اسمی است که جامع است مر جمیع اسما را، اوست نعت کرده شده به جمیع اسما از روی تحقیق و تخلق و اوست مرآت حق است که حق خود را با جمیع اسماء در وی می‌بیند و او مجلی نعوت مقدسهٔ حق است و محل مظاهر الهیه است و حاصل آنکه جامع مر اسمای الهیه است و مظاهر کونیه است و صاحب وقت است که وقت زیر حکم اوست و شریف زمان است و سر قدر است، یعنی هر چه مقدر است در عالم او را معلوم می‌گردد و او را علم دهور است. بدان که قطب حقیقی و غوث ازلی روح محمد (ص) است و این قطب که مذکور شد، خلیفه روح محمدی است و قائم مقام وی (ص) در اتصال فیض الهی و بعضی از این اقطاب صاحب تحکیم عظیم است و قدم وی بر رقاب کل ولی الله است، چنانکه شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی الحسنی و الحسینی رضی الله عنه و جناب ایشان را با بودن این مقام، مقامات دیگر عظمیٰ حاصل بود و رأس و رئیس اولیای الله بودند. چون مقام قطب الاقطاب دانستی، پس بدان مولوی می‌فرمایند به هر دوری از ادوار تا قیامت یک قطب قائم می‌ماند تا قیام عالم از او باشد و چون قطب زمان وفات یابد، دیگری بجایش قائم شود و محمد رضا گفته قولی که شیء عجیب است و کلام مولوی قدس سره شرحی به وجهی کرده که هرگز کلام را بر آن دلالت نیست، بلکه بخلاف آن ناطق است و آن این است که گفته که شیخ ابن عربی قدس سره العزیز، امام محمد مهدی را خاتم ولایت محمدیه می‌دانند تا وقت ظهور آن حضرت نائب [ ] در هر دوری از ادوار ملکیه موجود می‌دانند، که نیابت او کار می‌کند و رأی شیخ بر آن قرار یافته، چنانچه در باب سیصد و شصت و ششم از کتاب فتوحات می‌گوید: «ان لله خلیفة یخرج من عترة رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من ولد مخاطمة یواطی اسمه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و جده حسین ابن علی ابن ابی طالب یبایع بین الرکن و المقام یشبه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی الخلق بفتح الخاء و ینزل فی الخلق بضم الخاء».
و شیخ علاء الدین نیز بر این اعتقاد است کما قال فی ذکر الأبدال و اقطابهم و قد وصل الی مرتبة القطبیة محمد ابن الحسن العسکری و هو اذا اختفی دخل فی دائرة الابدال و شیخ را نیز در این ماده غلو تمام است. پس به

طور این هر دو بزرگ ولی قائم در هر دور که مولوی خود تصریح به آن فرمودند، نائب امام مهدی باشد و به طور دیگر اکابر اهل سنت و جماعت نائب نبی صلی الله علیه و آله و سلم است، انتهی و شیخ ولیمحمد رد این قول محمدرضا کرده و گفته قول او سر تا پا غلط است، زیراکه حضرت شیخ رضی الله عنه مهدی را خاتم ولایت محمدیه نمی‌داند و عبارت فتوحات که نقل کرده، هرگز بر آن دلالت نمی‌کند و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات در اجوبه اسوله حکیم ترمذی می‌فرماید: «**فانزل فی الدنیا من مقام اختصاصه استحق ان یکون بولایته الخاصة ختم یواطی اسمه اسم صلی الله علیه و آله و سلم و یجوز خلقه و ما هو بمهدی المسمی المعروف المنتظر قال ذلک من سلالة و عزة و انتم لیس من سلالة الحسنة ولکن من سلالة اعراقه و اخلاقه**». پس نازل کرده شد از مقام اختصاص او صلی الله علیه و آله و سلم مستحق شد آن راکه بود مر ولایت خاصه او را ختم چنین که نام او مثل نام آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم باشد و حیازت کند آن ختم خلق آن سرور را صلی الله علیه و آله و سلم و نیست این ختم مهدی مسمی معروف انتظار کرده شد، زیراکه مهدی از ساله و اولاد آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و این ختم نیست از سلالهٔ حسنهٔ آن سرور، ولیکن این ختم از سلالهٔ اخلاق آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم و در این کلام صریح نفی است مر بودن مهدی خاتم ولایت محمدیه را، انتهی و نیز دریابی که محمدرضا کلام شیخ اکبر قدس سره نقل کرده به عدد گفتندی از احوال امام مهدی می‌فرماید: «**اما الختم للولایة المحمدیة فهو اعلم الخلق بالله لا یکون فی زمانه و لا بعد زمانه اعلم بالله بمواقع الحکم منه فهو و القرآن اخوان کما ان المهدی و السیف اخوان**» و اما ختم ولایت محمد، پس او اعلم بالله است از جمیع خلق نیست در زمان و بعد زمان او کسی اعلم بالله است نه به مواقع حکمتها از آن ختم، پس آن ختم و قرآن هر دو برادرند، چنانچه مهدی و سیف برادرند. حاصل آنکه چنانکه مهدی مؤید به سیف است، این ختم مؤید به قرآن است که این کلام نیز دلالت دارد که امام مهدی غیر خاتم ولایت محمدیه است و شیخ ولیمحمد گفته که خاتم ولایت محمدیه نفس نفیس شیخ اکبر قدس سره است و مؤید ساخته به آنکه مذکور است در فتوحات: «**انه رأی حائطا من ذهب و فضة قد کمل الا موضع البنین احدهما من فضة و الاخری من ذهب فانطبع موضع البنین**» دید شیخ اکبر قدس سره دیوار از ذهب و دیوار از نقره، به درستی که کامل شد آن دیوار مگر موضع دو خشت، یکی از ذهب و دیگر از نقره. پس منطبع شد شیخ در موضع هر دو خشت و شیخ اکبر گفت: «**ایاما اشک انی انا الرائی و لا اشک انا المنطبع و کمل الحائط**» شک نمی‌کنم در آن که من خود رائی بودم و من خود منطبع در موضع آن دو خشت و به من کامل شد آن دیوار، «**ثم عبرت الرؤیا باختتام الولایة بی و ذکرت المنام للمشائخ الذین کنت فی عصرهم و ما قلت من الرائی فاولوا بما عبرت به**» تعبیر کردم این رؤیا را به ختم شدن ولایت به من و ذکر کردم این رؤیا را نزد مشایخمان که بودم در عصر آن مشایخ و نگفتم که کیست رائی، پس تعبیر کردند این رؤیا را به چیزی که تعبیر کردم من به آن وجه دلالت این کلام بر آنکه خاتم ولایت محمدیه نفس نفیس شیخ است قدس سره، که شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرمودند که ختم، دو ختم‌اند: یکی ختم ولایت محمدیه (ص) و دیگر ختم ولایت مطلقه و تصریح فرمودند که ختم ولایت مطلقه، عیسی (ع) است و اینجا چون تعبیر رؤیای شیخ اکبر به اختتام ولایت است، پس البته نفس نفیس شیخ اکبر قدس سره خاتم ولایت محمدیه (ص) باشد. پس از این منقولات باطل شد قول محمدرضا، که خاتم ولایت محمدیه امام مهدی است و باز شیخ ولیمحمد گفته و همچنین در عبارت شیخ علاءالدوله که

مشارالیه نقل کرده نیز دلالت نیست بر آنکه خاتم ولایت محمدیه مهدی است. اگر دلالت هست، پس بر آن است که قطب است و قطبیت چیزی دیگر و خاتمیت چیزی دیگر و نیز آنچه که گفته که به قول این دو بزرگ ولی قائم نائب امام مهدی است، این هم نه از عبارت فتوحات که نقل کرده، مستفاد می‌شود، نه از عبارت شیخ علاءالدوله، بلکه آنچه مستفاد می‌شود آن است که مهدی خلیفة الله است، قطب خواهد بود. پس او در خلیفه و هر قطب در زمان خود نائب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم است. غرض که این عزیز در عبارت هم میل نمی‌کنند تا از چنین بیهودگی باز آید، انتهی رد الشیخ ولیمحمد و نیز باید دانست که در کلام محمدرضا افترا و تلبیس است یا قطع نظر از سوء فهمی، اما افترا آن است که وی نقل کرده که جدة الحسین بن علی ابن ابی طاب و حال آنکه این عبارت در باب مذکور از فتوحات نیست، بلکه اصلا در فتوحات نیست، این افترا محض است و شیخ جلال الدین سیوطی از امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه الکریم نقل کرده که امام حسین را فرمودند که پسر من این سید است و خارج خواهد شد در آخر زمان از اولاد او امام مهدی عادل و اما تدلیس او پس برای آن است که عبارت شیخ علاءالدوله سمنانی این است: «**و قد وصل الی رتبة القطبیة محمد ابن الحسن العسکری رضی الله عنه و عن آبائه الکرام ائمة اهل بیت الطهارة و هو اذا اختفی دخل دائرة الابدال و ترقی مندرجا طبقة طبقة التی ان صار سید الافراد و کان القطب علی ابن الحسن البغدادی کلما جاء به نفسه و دفن بشونیزیه صلی علیه محمد ابن الحسن العسکری رضی الله عنهما و جلس مجلسه و بقی فی مرتبة القطبیة تسع عشر سنة ثم توفاه الله تعالی بروح و ریحان و اقام مقامه عثمان بن یعقوب الجوینی و صلی هو و اصحابه علیه و دفنوه و به تحقیق**» واصل شد به رتبهٔ قطبیت محمد ابن حسن عسکری و او وقتی که مختفی شد، داخل شد در دائرهٔ ابدال و ترقی کرد به تدریج طبقه به طبقه، تا اینکه شد سید افراد و بود قطب علی ابن حسن بغدادی، پس هرگاه که مرد او مدفون شد به شونیزیه، نماز کرد بر او محمد ابن حسن عسکری و نشست در مجلس او باقی ماند در مرتبهٔ قطبیت، نوزده سال بعد از آن وفات داد او را الله تعالی با راحت و ریحان و قائم کرد الله تعالی مقام او عثمان ابن یعقوب جوینی را و نماز گزارد بر او یعقوب ابن جوینی و اصحاب او و دفن کردند او را. ببین در این کلام که در آن تصریح است به بودن محمد ابن عسکری قطب و قائم شدن مقام عثمان ابن یعقوب در قطبیت و وفات یافتن او و مدفون شدن و از این لازم آمد که او امام مهدی موعود نیست و اما بودن اقطاب آخران نائب او و یا نائب مهدی موعود. پس به است از کلام شیخ علاء الدوله و گمان محمدرضا که مهدی موعود محمد ابن حسن عسکری است، باطل است به دلالت حدیث صحیح: «**یخرج فی آخر الزمان رجل من عترتی یواطی اسمه اسمی و اسم ابیه اسم ابی**» خارج خواهد شد در آخر زمان مردی از اولاد من برابر خواهد بود نام او، نام ما را و نام پدر وی، نام پدر ما را.

۶- **قوله:** هر که را خوی نکو باشد برست: آه، شیشه، سست دل. حاصل آنکه هر که خوی نیک درد که متبع پیغمبر گشت و تابع این امام شد، او فائز گشت و کسی که سست دل است، گرفتار بد سگ است و حاصل اینکه کسی که سست دل است، باید که بشکنند.

۷- **قوله:** پس امام حی قائم آن ولی است: آه، چون شیعه زعم می‌کنند که امام قائم محمد بن حسن عسکری است کرم الله وجههما و می‌گویند که او طویل العمر است، باقی خواهد ماند تا قریب قیامت و می‌گویند که او مهدی موعود است، پس مولوی رد این قول فرمودند، که آن امام که حی قائم است که به

آن بقای عالم است، این ولی است که قطب الاقطاب است، که یک کس قائم به این مقام می‌باشد بر سبیل تعاقب و این ولی را نسب، شرط نیست. از نسل هر که باشد، علوی باشد یا نه.

۸- **قوله:** مهدی و هادی وی است ای راه جو: آه، یعنی این امام قائم که قطب الاقطاب است، مهدی است از جانب حق که اهتدا از او یابد و هادی است خلائق را و به باطن خود پیش حق حاضر است از وی می‌شود افاضه بر قلب او و هم نشسته است روبروی خلق به ظاهر تا هدایت کند و افاضه نماید و این منافی به آمدن مهدی (ض) موعود نیست و او نیز به همین شأن خواهد بود و ظن محمدرضا به اینکه چون این امام نائب مهدی موعود است، پس او به منزلهٔ او شد باطل محط است، که نیابت از کلام مولوی قدس سره مفهوم نمی‌شود و نه به حسب واقع صحیح است، چنانکه دانستی.

۹- **قوله:** او چو نور است و خرد جبریل او: آه، یعنی این ولی همچو نور است و خرد او همچو جبرئیل و مراد از نور، محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم، یعنی در زمان خود قائم مقام آن حضرت است صلی الله علیه و آله و سلم و اتمّ مظهر حقیقت محمدیه (ص) است و خرد وی صافی شده، گویا عقل [illegible] ده، همچو جبرئیل افاضه می‌کند و تحقیق جهت امامت وی آن است که شیخ اکبر در باب سادس و ثلثون و ثلثمائه از فتوحات می‌فرمایند که چون ولی می‌گرداند برای نظر در عالم قطب وقت ما که واحد الزمان است و خلیفهٔ وی است، نصب و قائم می‌کند در حضرت مثال تختی را و می‌نشاند وی را بر تخت و این مقام خبر می‌دهد از مرتبهٔ وی، یعنی مرتبهٔ وی مرتبهٔ پادشاه است، چنانکه خبر می‌دهد استوای عرش صورت احاطة الله را به علم هر شیء. پس وقتی که منسوب می‌سازد تخت را، خلعت می‌دهد الله سبحانه آن قطب را جمیع اسمائی که طلب می‌کنند عالم آن اسماء را و طلب می‌کنند آن اسماء عالم. پس به آن اسماء حله‌ها و زینتها می‌پوشد و وقتی که می‌نشیند این قطب بر تخت بر صورت الهیه، یعنی با ذاتی که جامع است، پس امر می‌کند الله تعالی بیعت او را، پس داخل شوند در بیعت او بر مأمور از اعلی او اسفل، مگر ملائکهٔ مهیمه و افراد و اول بیعت می‌کند ملاء اعلی اول. پس اول به حسب مراتب خود دست این قطب می‌گیرند و اقرار به تتبع و اطاعت می‌کند و سؤال از علم از این قطب می‌کنند. او جواب می‌دهد به وجهی که اعلی است از آنچه نزد سائل است در این مسئله. پس این متابع استفاده می‌کنند از وی علم را اول متابع این قطب عقل اول که آن را عقل کل هم می‌گویند، بعد از آن نفس کل، بعد از آن ملائکهٔ مقربون، بعد از آن ارواح ابدان، بعد از آن سائل مولدات از سماوات و جمادات و حیوانات و انسان و هر چیزی که تسبیح می‌گویند از مکان و متمکن و محل و حال بیعت می‌کنند مگر ملائکهٔ مهیمه و اولیای افراد که اینها مکمل‌اند مثل اقطاب و تحت دائره قطب داخل نیستند و قطب را در اینها تصرف نیست، لیکن چون شأن الهی خوسات که قطب نباشد در عالم مگر واحد متعین شد مر واحد را این امانت، نه از جهت آن که در علم سابق است از افراد.

۱۰- **قوله:** آن ولی کم از او قندی او: آه، بدان که شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که این قطب را دو امامند که آنها وزیر آن قطب‌اند: یکی امام ایسر عبدالملک نام دارد و امام ایمن عبد ربه نام دارد. چون وفات یابد امام ایسر قطب می‌گردد و امام ایمن امام الیسر می‌شود و قائم مقام ایمن دیگر می‌شود: «**فکان ابوبکر (رض) عبدالملک وکان عمر عبد ربه فی زمان رسول الله الی ان مات صلی الله علیه و آله و سلم سمی ابوبکر عبدالله و سمی عمر عبدالملک و سمی امام الذی ورث مقام عمر عبد ربه و لا یزال الامر علی ذلک الی یوم القیمة**» پس بود

ابوبکر عبدالملک و بود عمر عبد ربه در زمان رسول صلی الله علیه و آله و سلم و تا اینکه وفات یافت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که آن سرور قطب بود صلی الله علیه و آله و سلم، پس نام نهاده شد ابوبکر عبدالله که او قطب شد و وارث مقام آن سرور شد و نام قطب عبدالله است و نام نهاده شد امامی که وارث شد مقام عمر را عبد ربه و همیشه می‌باشد این شأن روشن تا روز قیامت که امام ایسر که نامیده شد به عبدالملک قطب می‌شود و امام ایمن امام ایسر می‌شود و بجای ایمن دیگری قائم شود و چون این دانستی، پس بدان که مراد مولوی از این که کم از دست این امامان باشند و حاصل آنکه از رتبهٔ این قطب است و آن امام ایمن است و ایسر قندیل آن نور است که قطب الاقطاب است که نور قطب بر او فائز می‌شود اولاد به وساطت او به دیگری.

۱۱ - **قوله:** آنکه زین قندیل کم مشکوة ماست: آه، مشکوة در لغت دریچه را گویند و در اطلاق صوفیه چنانکه از کلام شیخ عبدالرحمن جامی مفهوم می‌شود عبارت است از مقام ولایت که به آن علوم را می‌گیرد و در بیت سابق مقام ولایت وزیر آن قطب را به قندیل تعبیر فرمودند، که افاضهٔ نور قطب اولا بر او افتد چنانکه نور شمع اولا بر قندیل می‌افتد مقام ولایت امثال خود را به مشکوة که نور قلب بر وی به واسطهٔ آن وزیر است، چنانکه در مشکوة از قندیل نور شمع می‌افتد و خلاصه آنکه فیض آن قطب بعد وزیر به واسطهٔ او بر مشکوة ما فائض است، وجه وی آن است که مولوی قدس سره از ابدال بودند و ابدال اگرچه ولایت کامله دارند و در سیر کامل‌اند، لیکن داخل دائرهٔ قلب‌اند، وزیر حکم قطب‌اند و این ابدال چنانکه سابق گذشته هفت‌اند و قسام هفت اقلیم به آنهاست و هر شخص را از این هفتگانه نسبت است به اسمی که نظر کند الله به جهت آن نسبت به سوی ایشان و این نسبت غالب بر ایشان است و قطب را نسبت است به سوی اسم جامع که الله است و هر اسم زیر این اسم جامع است و همین سبب است مر استمداد ابدال را از قطب الاقطاب و دلیل بر بودن مولوی قدس سره از ابدال آنچه مذکور است در نفحات الانس، که جماعتی از مولوی قدس سره التماس امامت کردند در نماز و شیخ صدرالدین قونوی رحمه الله تعالی در آن جماعت بود. مولوی فرمود که ما قوم ابدالیم، به هر جایی که برسیم می‌نشینیم و می‌خیزیم، امامت را ارباب تصوف لایق‌اند. به خدمت شیخ صدر الدین اشاره کرد شیخ صدر الدین امام شد و نمازگزارد. پس مولوی قدس سره فرمود: «**من صلی خلف امام تقی فکانما صلی خلف نبی**».

۱۲ - **قوله:** نور او در مرتبت ترتیبهاست: آه، مع مابعد وی از ابیات اربعه و حاصل آنکه نور این ولی که قطب است، یعنی نوری که از مشکوة او فائض می‌شود بر قندیلها و مشکوتها اولیای دیگر در مرتبهٔ ترتیبها واقع است، پس به ترتیب می‌رسد به هرکسی که می‌رسد و این بودن نور این ولی در مرتبهٔ ترتیبها به جهت آنکه نور حق پرده دارد و این پرده‌ها طبق به طبق‌اند و این ولی قطب است، مقام وی نزد حضرت حق است به مقام باقی اولیاء که داخل دائرهٔ قطب‌اند، از پس هر پرده قومی را مقام است، صف به صف‌اند این پرده‌ها تا امام که قطب الاقطاب است، او پیش از پرده است در حضور اهل صف آخرین از ضعف طاقت زیاده نور ندارند و آن صف که پیش وی است تاب شعاع بیشتر از شعاع صف آخرین دارد و تاب بیشتر از این ندارد و همچنین تا آخره بالجمله قطب الاقطاب امام است، از فیض او بقای عالم است و حضور او و علم او بالله تعالی کامل است و همهٔ اولیا که داخل دائرهٔ وی‌اند مستفیض از او هستند و هر

کسی که تصرف کند، از امداد وی است و این اولیاء صف به صف به قدرتهای خود حاضراند، افاضه بر همه بر قدر رتبه‌ها می‌باشد و این اولیا به قدر مرتبهٔ خود فیض می‌گیرند و به امداد وی تصرف کنند به قدر مرتبهٔ خود و تفصیل اقسام این اولیا که زیر حکم وی‌اند، از فتوحات باید طلبید.

فائده:

بدان که این که گفته شد از حال قطب الاقطاب از اول تا آخر دل جمهور اهل الله است و اما شیخ اکبر می‌فرماید که بقای عالم به انبیا و رسل است، پس نبی و رسول باقی‌اند باعیانهم که از وجود وی و بقای وی عالم قائم باشد، پس در زمان تشریع حکم آن انبیا و رسل بر شریعت خود بودند و بعد اختتام تشریع بر شریعت ختم الرسل شوند صلی الله علیه و آله و سلم. پس چهار کس‌اند: دو نبی و دو رسول که از آنها بقای عالم است و این هر چهار متبع شریعت محمدیه‌اند (ص)، دو از آن بر آسمان‌اند، یکی ادریس (ع) و یکی عیسی (ع) و الیاس (ع)، هر دو رسل‌اند بلاشک. پس بقای این عالم از یمن ایشان است و این قطب الاقطاب که گفته شد، نائب ایشان است در بقای عالم و این چهار کس افضل امت محمدیه‌اند (ص)، زیرا که از افضل الصدیقین ابوبکر صدیق نیز افضل‌اند و این ظاهر است که انبیا و رسل افضل‌اند از اولیاء و همین معنی قول حکیم ترمذی است قدس سره: «**و فی امة محمد (ص) من هو افضل من ابی بکر**» در امت محمدیه (ص) کسانند که افضل‌اند از ابوبکر صدیق و آنها انبیا و رسل‌اند، «**و تمم الشیخ الاکبر و قال مما ظننته و بغیره من الصحابة**» یعنی چون از ابوبکر افضل شدند، پس چیست ظن تو با غیر ابوبکر از صحابه از ایشان، البته افضل شوند و این واضح است و اما قول شیخ به بودن چهار کس از انبیا و رسل به حسب ظاهر مخالف مذهب شیخ می‌نماید که ادریس (ع) و الیاس (ع) یک‌اند، اول مسمی به ادریس (ع) شده، نبی بودند و بر آسمان رفتند و بعد از آن مسمی به الیاس شده بر زمین آمدند و رسول شدند و آنچه که شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در تطبیق گفته‌اند که حکم ثانیه به کشف نیست، بلکه موافق مشهور میان علمای ظاهر گفته‌اند و آنچه در فصوص فرموده‌اند از بودن هر دو واحد اخبار بـه کشف است، صحیح نیست، که حکم به بقای عالم از این چهار بدون کشف نمی‌تواند شد و این هم مشهور نیست، تا بر طبق شهرت باشد، مگر اینکه گفته شود چنانکه در دو زمان متصف به دو مرتبه‌اند و روحانیت ایشان در آسمان با مرتبهٔ نبوت ظاهر است و در زمین با مرتبهٔ رسالت و ظهور روح در امکنهٔ متعدده در وقت واحد جائز است، از این جهت دو گفته والا نه همان واحد است حاوی دو مرتبه و آنچه شیخ محب الله قدس سره می‌فرمایند که قطب که حافظ عالم است، بر قدم ایشان است، مشکل می‌نماید، زیرا که قطب الاقطاب بر قدم محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سم بی شبهه و باطن او باطن آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم، مگر این که گفته شود که قطب در ولایت کمال خود بر قدم محمد مصطفی (ص) است و او ولایت جامعه دارد و باطن او باطن محمد مصطفی است صلی الله علیه و آله و سلم و در حق ابقای عالم بر قدم این انبیاست، والله اعلم بحقیقة الحال.

۱۳ – **قوله:** روشنیی کاو حیات اول است: آه، ظاهر آن است که مراد از این احول معبر به آن ضعیف، پس مراد از احول همان ضعیف است که در بیت سابق مذکور است و حاصل آنکه آن روشنی که حیات امام وقت که قطب الاقطاب است، در حق این ضعیف رنج است، که تاب آن نتواند آورد و تعبیر به احول برای

آن است که چون علم وی به توحید مثل علم نیست، گوییا احول است که به توحید نرسیده و آنچه که محمدرضا گفته که اقصی مرتبهٔ کمال به خود گمان می‌برد پس مرتبهٔ خود را و برابر آنچه که هست می‌بیند، اگرچه اغراض ولیمحمد به اینکه احولی دو دیدن یک چیز را گویند، نه دیدن یک چیز را برابر دو، ساقط است که برای اطلاق مجازی این کافی است، لیکن بر او وارد است که آنکه به مرتبهٔ ضعف اخیر است، عارف است، پس از وی این گمان بعید است و شیخ ولیمحمد گفته اطلاق احولیت بر صاحب مرتبهٔ اولی از آن است که نور خود را و نور صاحب مرتبهٔ اعلی را دو می‌داند، که یک نور ذات است، که به حسب تفاوت قابل متفاوت است، ظهر بر او وارد می‌شود که صاحب مرتبهٔ ادنی، چونکه عارف است. پس چگونه نور ذات را در خود و صاحب مرتبهٔ اعلی دو پندارد به دوئی ذاتی، اما دوئی ذاتی به سبب تغائر ظهورات او پس احولی نیست و اگر در بیت سابق از اهل صف آخرین آن کسان مراد باشند که طالب خودند و تصفیهٔ خود پیدا کردند، اما به فنا نرسیدند، پس در اطلاق احولی هیچ اشکال نیست و ابیات تالیه ارتباط تام می‌گیرد و می‌تواند که این احول اشارت به ماسبق نباشد، بلکه مراد گرفتار کثرت باشد. از این بیت انتقال بیان حال آن کس باشد که ذائق معرفت نیست.

۱۴ – **قوله:** احولیها اندک اندک کم شود: آه، یعنی چون به تدریج عروج کند و از پردهٔ اخیر بگذرد و مکشوف بود بر وی آنچه مستور این پرده بود، همچنین تا هفت صد بگذرد او به مرتبهٔ امام رسد، بحر معارف گردد.

۱۵ – **قوله:** آتشی که اصلاح آهن یا زر است: آه، در این بیت و مابعد تشبیه قوی استعداد کمال قوی به آهن و زر است و تشبیه ضعیف الاستعداد به سیب و آبی خای تعبیر است از استعداد و مقصود بیان فرق مشاهده است. آتش که برای اصلاح آهن و زر است، شدید می‌باید و برای اصلاح سیب و آبی ضعیف. همچنین تابش نور حق به حسب مراتب و قوت استعداد مختلف است، پس کسی که استعداد کمال قوی دارد، او نور قوی را تحمل می‌نماید و کسی که استعداد ضعیف دارد و تحمل تابش نور قوی نمی‌تواند کرد.

۱۶ – **قوله:قوله:** هست آن آهن فقیر سخت کش: آه، فقرا چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند آن کسانند مفتقر و محتاج هر چیز شوند به اعتبار آنکه هر چیز مسمی الله است، پس عامه ایشان محجوب‌اند به اشیاء از حق و این فقرا سادات می‌بینند اشیا را مظاهر حق که تجلی کرده است در این اشیاء برای عباد خود، پس این فقیر در احتیاج خود به سوی سمع و بصر محتاج نیست مگر به حق، چه سمع بصر مظهر حق‌اند و همچنین جمیع اشیاء به این مرتبه است که مظهر حق است و این حال فقراست و فقیر آن است که محتاج به هر شیء باشد و به سوی خود کسی را محتاج نبیند که خود را عبد می‌بیند و کامل است در عبودیت. پس این فقیر را اعظم حال است از حالات و حضرت بایزید سؤال کردند از حق: «**بما ذا اقرب الیک**» به چه چیز قرب حاصل کنم ای الله تعالی در جواب فرمود: «**بالذلة والافتقار**» حاصل کن به ذلت و افتقار یعنی خود پیش هر شخص ذلیل و خوار باش و خود را در همه حال مفتقر به سوی حق دان به هر مظهر که حق ظاهر می‌شود در آن. پس مولوی فرمایند که این فقیر مثل آهن است در قبول نور الهی او را نور قوی ضرر ندارد و در همه حال منشرح و خوش است و پتک اله آهنگران است.

۱۷ – **قوله:** بی حجابی آب و فرزندان آب: الابیات در بیت سابق فقیر را تشبیه با آهن دادند در قبول انوار

الهیه و در این ابیات تشبیه است اولیای دیگر را در قبول انوال حق به آب و آنچه متولد از آب‌اند مثل غله و ثمار که تابش بی‌حجاب دیگ و غیره قبول نمی‌کند، همچون اینکه تابش آثار بی‌واسطه قبول می‌کند و خلاصه آنکه فقیر فیض الهی را بی‌واسطه قبول می‌کند و اولیای دیگر را واسطه می‌باید، تا به واسطه وساطت فیض می‌رسد همچو آب و غیره که پختگی از نار به واسطهٔ دیگ می‌باید یا در آن مکان باشد که هوا گرم شده او را پخت سازد و شیخ ولیمحمد از آب کنایه داشته به سوی قوت علمیه و فرزندان آب کنایه داشته از دیگر قوی و حاصل برآورده که فقیر کامل حق را بی‌واسطهٔ علم و عین به حق‌الیقین رسید و بعید محض است و این معنی بی‌اضافت راست نمی‌آید و رسم خط محتمل آن نیست، که نقطهٔ بی‌حجابی با یاء مکتوب است.

۱۰ – **قوله:** پس فقیر آن است کاو بی‌واسطه است: آه، یعنی بلاواسطه از حق می‌گیرد و انوار حق را به وجود او رابطهٔ خاص است که انوار حق به او بلاواسطه می‌رسد و از اینجا ظاهر شد که از اولیا آن کسان هم هستند که از حق سبحانه فیض بلاواسطه می‌گیرند، واسطه از میان بر می‌خیزد اگرچه آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم واسطه موصوله بودند. اما بعد اتصال پس در اخذ حاجت بی‌واسطه نمی‌ماند و آن کس فقیر است از اولیاء الله اما بودن ولی اخذ باواسطه، پس در فص داودی از فصوص الحکم مذکور است که که قوم اولیاءاند، آن کسانند که اخذ می‌کنند از الله و او در ظاهر متبع است رسول را که موافق او حکم گرفته است و اخذ می‌کند خلیفه از الله عین آن را که اخذ کرده است رسول از الله و این خلیفه را به لسان کشف گفته شود که خلیفةالله است و گفته شود که به لسان ظاهر خلیفهٔ رسول الله و لهذا وفات یافت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و نه نص فرمود به خلافت مر احدی را و نه تعیین فرمود کسی را به خلافت، زیرا که می‌دانست که در امت وی صلی الله علیه و آله و سلم آن کس است که اخذ خواهد کرد خلافت از رب وی، پس شود او خلیفه از الله با موافقت او در حکم مشروع، پس هر گاه که دانست آن را آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم، محجور نساخت امر خلافت را، پس برای الله خلفااند در خلق وی که می‌گیرند از معدن رسول صلی الله علیه و آله و سلم و سائر رسل آن چیز را که اخذ کردند رسل از آن معدن و اما آنکه آن کس بی‌واسطه از حق گیرد از فقر است. پس مفهوم می‌شود از آنچه مذکور است در فتوحات که در میان عبودیت و ربوبیت تقابل چنین است که اصلا جامع نیست به وجهی از وجوه و متقابلات آخر، اگرچه متقابل‌اند، لیکن در صفات نفسیه مشترک‌اند و صفات نفسیه جامع‌اند و چون سواد و بیاض و لون جامع است در این هر دو و هر متقابلین که هستند او را جامع است مگر رب و عبد که در این هر دو جامع مشترک نیست اصلا. پس رب آن است که اصلا عبودیت را شائبه نباشد و عبد آن کس است که اصلا ربوبیت را شائبه نباشد و آنچه که توهم کرده می‌شود جامع از وجود، پس آن وجود جامع نیست، که وجود به معنی واحد متناول نیست رب را و عبد را. پس وجود رب عین اوست و وجود عبد حکمی است که حکم کرده می‌شود بر عبد، پس لایق است هر عبد را که قائم نشود به مقامی که شمّ کند در آن مقام رائحهٔ ربوبیت را، زیرا که این زور است و تلمیذ چون از شیخ دانست که او به این مثابه است، پس مفتوح ساخت الله تعالی بر تلمیذ آن چیزی که در وی سعادت اوست. پس او متجرد می‌شود به سوی الله مثل تجرد شیخ. پس او دانست جناب حق را و توکل کرد بر الله، نه بر شیخ و باقی ماند آن تلمیذ و ناظ در شیخ آن را که جاری می‌کند الله بر شیخ از حال در حق تلمیذ از نطق به امر و نهی.

پس اخذ می‌کند تلمیذ از حق به لسان شیخ و می‌داند تلمیذ از نفس خود آنچه می‌داند شیخ از نفس خود که محل جریان احکام ربوبیت است، با اینکه اگر مقصود شود شیخ از فقد او تأخیر در قلب تلمیذ اثر نکند به سبب دانستن او حال شیخ خود و این حال ابوبکر صدیق بود با رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و به روز وفات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم همه کس مضطرب شدند، مگر ابوبکر و حکم این مقام عبودیت ظاهر شد در آن روز و آن استیفای مقام عبودیت است و دانست آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که ابوبکر از آن کسانند که دعوت کرد الله تعالی او را و می‌شنید از حق بر لسان آن سرور صلی الله علیه و آله و سم و به لسان هر کسی که خطاب کند اینکه مذکور شد محض نبذی است که مذکور است در فتوحات. پس از اینجا ظاهر شد که تلمیذ چون به مقام عبودیت رسد، کلام بی‌واسطه می‌شنود، چنانکه شیخ او می‌شنود به لسان شیخ و غیر شیخ و او را حاجت به شیخ نمی‌ماند و سابق از منقول از فتوحات دریافتی که فقیر کامل است در استیفای مقام عبودیت و لهذا مولوی حکم فرموده‌اند فقیر آن است که بی‌واسطه از حق گیرد و محتاج به واسطه نباشد.

۱۹ - **قوله:** پس فقیر آن است کاو خود را دهد، آب حیوانی که ماند تا ابد: و مراد از بد، ذلیل و خسیس است و حاصل آن است که خود را ذلیل بیند در همه حال و پیش هر مظهر نسبت ظهور حق در او و این فقیر که مشاهد ذلت است، آب حیوان است که بر او زوال را راه نیست، زیراکه این کمال عبدیت است و این مرتبهٔ اکمل کاملان است، منقول از بعض عارفان که فرمود: «**لو اجتمع الناس یزلوا نفس منزلتها من الخسته لما استطاعوا**» اگر جمع شوند آدمیان که لغزش دهند نفس مرا، منزلت آن نفس را که خست و ذلت است البته قادر نشوند بر آن، یعنی مستحکم هستم در دید آن خود خسیس و خار که از این بیرون نخواهم شد و شیخ قدس سره فرمودند که این مقام خست و ذلت که عارف از خود خبر داده به آن نیست، مگر آن کس را که ذائق است طعم عبودیت را و مر غیر آن را نشود و نیز شیخ اکبر قدس سره فرمودند که این مقام عبدیت جناب ابوبکر صدیق را بود و نمی‌دانم و نشنیده‌ام این مقام غیر ابی‌بکر را، زیراکه جناب پاک ابوبکر را مقامات کثیره بودند، پس از شرکت و رنگ مقام تسویه لازم نمی‌آید و نیز سائر این مقام این عارف را به طفیل جناب پاک ابوبکر رسیده باشد و نیز شیخ اکبر گفته هرگاه که گواهی داد جماعت که نفس نفیس شیخ بر قدم ابی‌بکر است، از صحابه دانستم که این مقام عبودیت است و در بعض نسخ واقع است که:

پس فقیر آن است کاو خود را دهد　　　آب حیوانی که ماند تا ابد

و بر این نسخه مراد از آب حیوان همان ذلت و خست است. پس هر دو نسخه واحد است و آنچه ولیمحمد گفته که مراد از ابد فناست و حاصل برآورده که فقیر آن است که هستی خود را فنا دهد و مصراع فانی به بقا بالله فرود آورده، غلط است. اولا برای اینکه دیدن هستی خود را فنا منافی فناء حقیقی است که در آن علم فنا باقی است و ثانیا برای آنکه در اتصاف به فنا همه اولیا شریکند، خواه ظاهر به ربوبیت باشند یا به عبودیت و این را اختصاص به فقیر نیست که او عبودیت کامله دارد، چنانکه دانستی و نیز بیت ثانی هم مناسب نیست، که این فقیر را دل عالم گفته و دل عالم نیست مگر آن فقیر که بیان کرده شد.

۲۰ - **قوله:** پس مثال و شرح خواهد این کلام: آه، چون سابق بیان فرمودند که این فقیر عارف از حق می‌گیرد فیض بلاواسطه، الحال می‌فرمایند که این کلام را شرح بسیار است، لیکن از خوف لغزیدن فهم عوام از ایمان ترک کرده شد و نبذی از آن از فتوحات و فصوص نقل کرده شد و تفصیل آن از آنجا باید

طلبید.

۲۱ - قوله: پای کژ را کفش کژ بهتر بود: آه، چون در بیت سابق گفته و مفهوم شد از آن کژفهمی عوام این حکایت آوردند برای تمثیل به کژفهمی غلام و شیخ ولیمحمد تجویز کرده که این داستان مربوط باشد به قول وی قدس سره که: «گر تو را حق آفریده زشترو»، الی الآخر و گفته که اول اولیٰ است به جهت قرب و ثانی به جهت معنی، والله اعلم بالصواب.

پادشاهی دو غلام ارزان خرید / با یکی زآن دو سخن گفت و شنید
یافتش زیرک دل و شیرین جواب / از لب شکر چه زاید شکر آب
آدمی مخفی است در زیر زبان / این زبان پرده‌ست بر درگاه جان
چونکه بادی پرده را در هم کشید / سر صحن خانه بر ما شد پدید
کاندر آن خانه گهر یا گندم است / گنج زر یا جمله مار و کژدم است
یا در او گنج است و ماری بر کران / زآنکه نبود گنج زر بی‌پاسبان
بی‌تأمل او سخن گفتی چنان / کز پس پانصد تأمل دیگران
گفتی اندر باطنش دریاستی / جمله دریا گوهر گویاستی
نور هر گوهر کز او تابان شدی / حق و باطل را از او فرقان بدی
نور فرقان فرق کردی بهر ما / ذره ذره حق و باطل را جدا
نور گوهر نور چشم ما شدی / هم سؤال و هم جواب از ما بدی
چشم کژ کردی دو دیدی قرص ماه / چون سؤال است این نظر در اشتباه
راست گردان چشم را در ماهتاب / تا یکی بینی تو مه را نک جواب
فکرتت را راست کن نیکو نگر / هست هم نور و شعاع آن گهر
هر جوابی کآن ز گوش آید به دل / چشم گفت از من شنو آن را بهل
گوش دلال است و چشم اهل وصال / چشم صاحب حال و گوش اصحاب قال
در شنید گوش تبدیل صفات / در عیان دیده‌ها تبدیل ذات
ذاتش از علم الیقین شد در سخن / پختگی جو در یقین منزل مکن
تا نسوزی نیست آن عین‌الیقین / این یقین خواهی در آتش در نشین
گوش چون نافذ شود دیده شود / ور نه قل در گوش پیچیده شود
این سخن پاین ندارد باز گرد / تا که شه با آن غلامانش چه کرد

به راه کردن شاه یکی را از آن دو غلام و پرسیدن از آن دیگر

آن غلامک را چو دید اهل ذکا / آن دگر را کرد اشارت که بیا
کاف رحمت گفتمش تصغیر نیست / جد گوید طفلکم تحقیر نیست
چون بیامد آن دوم در پیش شاه / بود او گنده دهان دندان سیاه
گرچه شد ناخوش شد از دیدار او / جست و جویی کرد هم ز اسرار او
گفت با این شکل و این گنده دهان / دور بنشین لیک زآن سوتر مران

که تو ز اهل نامه و رقعه بدی | نی جلیس و یار و هم بقعه بدی
تا علاج آن دهان تو کنیم | تو مریضی ما طبیب پر فنیم
بهر کیکی تو گلیمی سوختن | نیست لایق از تو دیده دوختن
لیک قابلتر بدی زآن یار خود | نزد ما آکه توبه زآن یار بد
با همه بنشین دو سه دستان بگو | تا ببینم صورت عقلت نکو
آن دگر را پس فرستاد او به کار | سوی حمامی که رو خود را بخار
وین دگر را گفت چه تو زیرکی | صد غلامی در حقیقت نی یکی
آن نه‌ای که خواجه تاش تو نمود | از تو ما را سرد می‌کرد آن حسود
گفت او دزد و کژ است و کژ نشین | نحس و نامرد و چنان است و چنین
گفت پیوسته بده‌ست او را راستگو | راستگوتر می‌ندیدستم از او
راستی و نیکخویی و حیا | علم و دین داری و احسان و سخا
راستگویی در نهادش خلقت است | هرچه گوید من نگویم تهمت است
گر نگویم آن نکو اندیش را | متهم دارم وجود خویش را
باشد او در من ببیند عیبها | من نبینم در وجود خود شها
هر کسی گر عیب خود دیدی ز پیش | کی بدی فارغ وی از اصلاح خویش
غافلند این خلق از خود سر به سر | لاجرم گویند عیب همدگر
من نبینم روی خود را ای سمن | من ببینم روی تو، تو روی من
آن کسی که او ببیند روی خویش | نور او از نور خلقان است بیش

۱ - قوله:آدمی مخفی است در زیر زبان: آه، منقول است از امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه آله الکرام: «**المرء مخبوء تحت لسانه**» آدمی مخفی است زیر زبان خود، یعنی حال آدمی از لسان معلوم می‌شود.

۲ - قوله:نور هر گوهر کز او تابان شدی: آه، البیتین انتقال است به مطلب آخر مصراع اول به منزلهٔ شرط است که متضمن معنی شرط است و مصراع ثانی خبر به منزلهٔ جزا و بیت دوم خبر دیگر به منزلهٔ جزا و عاید مقدر و یا جزای شرط مقدر در نظم کلام به قرینهٔ مصراع اول بیت اول و گوهر عبارت از قلب باید داشت و ضمیر «کز او» به حق ارجاع باید کرد او حاضر است و این اضمار قبل ذکر جائز است، خصوص در لغت فارسیه و حاصل معنی آن که نور هر قلب که از حق تابان شدی، یعنی قلب منور به نور حق شدی، حق را فارغ بدی از باطل و هیچ التباس میان حق و باطل نبودی و بر این تقدیر که تقدیر تابش نور حق است، نزول قرآن که خود نور و هادی است و با هدایت قرآن ذره ذره حق و باطل را جدا کردی، که قرآن در ذات خود هادی و فارق است میان حق و باطل، لیکن تا که قلب مظلم است اهتدا نمی‌یابد از این هادی، بلکه در حق وی مضل و ملبس می‌افتد، چنانکه شاهد است به آن، این آیهٔ کریمه: «**و ما یضل به الا الفاسقین**» گمراه نمی‌کند الله تعالی به این قرآن، مگر کسی را که فاسق است و خارج است از طلب سبیل حق و شکنندهٔ عهد فطرت است و چون ظلمت قلب رفت و متنور شد به نور الهی و ایفا کرد عهدی را که بسته است با الله تعالی در فطرت خود که غیر وی را معبود نداند، نور قرآن حق را از باطل جدا می‌سازه و وحدت را در کثرت می‌داند و مثل قرآن مثل نور شمس است، که از او تمیز حاصل شود در مبصرات،

لیکن به کار آنکه چشمش مؤوف است، نمی‌آید و کشی که چشم بینا دارد، از نور شمس فرق می‌کند میان مبصرات و شارحان بیت اول را به ماقبلش ربط دادند و شیخ ولیمحمد حاصل برآورده که نور هر گوهر که از آن گوهر تابان شدی، آن گوهر سخن غلام به سبب آن نور میان حق و باطل فرق کردی. پس از گوهر سخن، غلام مراد باشد و شارحی دیگر گفته یعنی نور گوهر که از باطن آن غلام تابان شدی، حق و باطل را از آن تا فرقان شدی و پوشیده نیست که آنچه گفته شده از این هر دو اولیٰ است و شیخ ولیمحمد بیت ثانی را جدا از بیت اول گفته و گفته که این انتقال از لفظ فرقان است به سوی فرقان که به معنی قرآن است و لفظ «کردی» را به معنی «می‌کند» گرفته و حاصل معنی برآورده که نور قرآن فرق می‌کند برای ما حق را از باطل، بعید محض است، که لفظ «کردی» به معنی «می‌کند» نیامده و بر این تقریر از لفظ «ما کرده»، عارفان مراد باید داشت تا کلام صحیح افتد والا نه، صفت قرآن این است: «یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا» و در تقریر ما این تقیید احتیاج نیست که این تقیید از شرط فهمیده می‌شود و بعد این دو بیت، این بیت یافته می‌شود در نسخ متداولة الیوم، که:

نور گوهر نور چشم ما شدی　　　هم سؤال و هم جواب ما بدی

و شارحی گفته که این بیت در نسخ قدیم یافته نمی‌شود و اگر این بیت باشد، پس مراد از «گوهر»، ذات حق است و می‌تواند که مراد قرآن باشد و حاصل آنکه نور حق بر تقدیر مذکور نور چشم ما شدی، یعنی حاجت سؤال و جواب برخاستی، که بعد عیان شدن سؤال و جواب ممکن نیست و محمدرضا گفته که فروغ سخن او بصیرت را مدد کردی، تا به حدی که اگر سؤال از وی ناشی شدن، جواب هم از سؤال مستنبط شدی و بر این تقریر این بیت مربوط به ابیات حال غلام است و اگر این بیت باشد، پس قول وی قدس سره که: «چشم کژ کردی و دیدی قرص ماه»، بیتین مربوط به این بیت است و تقریر وی است و قرص ماه مثال است مر وجود را و از «چشم»، مراد چشم دل است و حاصل آنکه سؤال ناشی است از احولی و دیدن حق و کون دو موجود حقیقت و مغایرت حقیقی در میان هر دو وجود به سبب کژی چشم دل و چون دل راست شود، متنور به نور الهی بود و وحدت عیان گردد، سؤال از میان برخیزد و حاجت جواب نیفتد، شاید برای این ربط ملحق این بیت را الحاق کرده باشد و اگر این بیت نباشد، پس این بیتین مربوط به ماقبل وی است، چون ارشاد فرمود که از تنور قلب به نور الهی، حق و باطل جدا می‌شود و قرآن هادی می‌گردد. الحال می‌فرمایند که از کژی چشم دل دو وجود به نظر می‌آید و سؤال و اشتباه پیدا گردد و این کژی از ظلمت و عدم تنور به نور الهی است و چون این کژی مرتفع شد و تنور به نور الهی شد، وجود واحد عیان شد و اشتباه و اشکال برخاست و حق عیان گشت و باطل محو شد و فرقان میان هر دو حاصل شد.

۳- **قوله:** فکر تت را راست کن نیکو نگر: آه، نیست مراد از فکر نظر عقلی، بلکه فکر عارفان چنانکه بعض کمل گفته: «التفکر ساعة خیر من الدنیا و ما فیها» و حاصل آنکه یعنی فکر خود را راست گردان همچو فکر عارفان. از راستی این فکر، وجود واحد عیان می‌گردد و این فکر مصاحب و هم شعاع آن گهر است، یعنی در این فکر نور حق است، که از آن قلب متنور می‌شود. این است مقصود محمدرضا و نسبت شیخ ولیمحمد او را به سهو، ناشی از سهو است و خود تقریر کرده بدین وجه که احولی خودبینی را برطرف ساز و به نگاه انتباه بنگر، که علم و فکر تو و نیز شعاع آن گهر عین وجود است. پس لفظ «هم» به معنی نیز

باشد و چون صفات عین شد، پس ذات هم شود و این معنی از لفظ برآمدن خیلی دشوار است و حق همان تقریر محمدرضاست.

۴ - قوله: هر جوابی کآن زگوش آید به دل، الابیات: در این ابیات بیان علم الیقین و عین الیقین است. اول بیان معانی این الفاظ باید کرد، بعد آن به شرح پردازم. پس بدان که علم یقینی را سه مراتب‌اند: یکی علم که از استدلال پیدا شود به وجهی که مستقر باشد و اشتباه در آن راه نیابد و زوال نپذیرد به وجهی و این را علم الیقین گویند و چون باز مشاهدهٔ آن شود به وجهی که مشهود می‌گردد و حاجت استدلال نماند، آن را عین الیقین نامند و چون ذائق آن گردد به وجهی که خود عین آن مشهود شود، آن را حق الیقین نامند. اینکه مذکور شد، مطابق آنچه که مشهور است و توضیح اینکه مراتب در مثال می‌نمایم، بدان که عزیز علیه السلام اعادهٔ حق موتی را به سوی حیات و عود شدن موتی به سوی حیات اول هر دو معلوم بودند به علم الیقین به اخبار الله تعالی، به وجهی که در آن شائبهٔ اشتباه نبود و چون کیفیت احیای حق موتی شدن موتی را خواست که مشاهده کند، الله تعالی او را علیه السلام میت کرد تا مأته سال میت افتاده بود و خر وی نیز در این مدت مرده و پوسیده گردید و اجزایش متشتت شد، بعد صد سال زنده گشت و خر خود را دید که چگونه الله اکتساء لحم کند و زنده گرداند، پس علم عود بعدالموت که عزیز علیه السلام را حاصل شد، حق‌الیقین بود که خود را عائد بعد موت یافتند و مشاهدهٔ عود خر بعد موت عین الیقین بود و مشاهدهٔ اعادهٔ خر در حیات، حق الیقین بود که حق ظاهر شده در صورت عزیز علیه السلام احیای خر کرد. پس خود را محیی خر مشاهده کردند و ذائق احیا گشتند. پس در اعادهٔ خر مشاهدهٔ احیا به حق الیقین شد و مشاهدهٔ حی شدن او عین الیقین و چون این دانستی، پس بگردانم عنان به سوی شرح ابیات و حاصل این بیت: هر جواب که از گوش به دل اید، یعنی از قول علم دل را پیدا شود، چشم دل می‌گوید این را بگذار و به من مشاهدهٔ آن کن که عین الیقین این است و لفظ «بشنو» که واقع است بر سبیل مشاکله است و مقام بین بود و در بیت تالی می‌فرمایند که آنچه در گوش می‌آید دلیل محض مر علم راست، اگرچه از آن علم یقینی حاصل است و چشم صاحب دید است و صاحب حال و گوش صاحب مثال و علمی که از گوش حاصل آید، علم الیقین است و از دید عین الیقین می‌شود.

۵ - قوله: در شنید گوش تبدیل صفات: آه، یعنی از شنید گوش، صفات مثل جهل و شک و غیر آن متبدل می‌شود، پس علم الیقین حاصل آید و در مشاهده تبدیل ذات است که از عالم دید یقین برخاست. پس فرق میان هر دو عیان است و شیخ ولیمحمد گفته که اولیٰ آن است که مصراع اول هب قرب نوافل اشاره است و مراد از صفات قوی و حواس است و مصراع ثانی اشاره به قرب فرائض است و حاصل آنکه در علم الیقین تبدیل صفات بنده است که سمع و بصر و دیگر قوی را عین حق می‌داند، که به حق می‌بینم و به حق می‌شنوم و ذات خود را اگرچه عین حق می‌داند، لیکن چون عالم را از علم ناگزیر است، ذات وی فنا نشده و در عین الیقین فنای ذات بنده است در ذات حق و این قرب فرائض است، انتهی و این کلام موجه نیست که علم الیقین علم استدلالی است و از او اگرچه علم عینیت قوی به ذات حاصل شد، پس علم عینیت ذات نیز حاصل است و در این علم قوی فانی نشده‌اند در ذات حق تا او را حق اله مشهود شود و قرب نوافل عبارت از این مشاهده است، وگرنه در نفس الامر همه کس به حق می‌بیند و اما علم اینکه حق عین اله است، در بینایی و شنوایی قرب نوال نیست، چنانکه علم عینیت ذات رائی مر حق را

قرب فرائض نیست، بلکه هر دو قرب در عین الیقین و حق الیقین است و اگر در مصراع اول به قرب نوافل اشارت باشد، پس حاصل آید به این می‌گردد که از سماع قول، قرب نوافل حاصل می‌شود و این باطل است و آنچه که گفته ذات خود را اگرچه عین حق می‌یابد، ای متوجه نیست، زیرا که چنانکه علم را از عالم ناگزیر است، همچنین مشاهده را از مشاهده کنند ناگزیر، پس در عین الیقین نیز ذات نیست و محمدرضا حاصل مصراع اول برآورده که از شنیدن موصوف به صفات ذات آن صفاتی که قبل این شنیده تبدیل صفات مسموع می‌شود، این تقریر حشو است، چنانکه شیخ ولیمحمد گفته و حاصل بیتین تالیین آن است که از شنید آتش که جسم محرق است، موجود است، اگرچه علم الیقین پیدا شد، لیکن بر این یقین منزل نباید کرد، که این پختگی علم نیست و پختگی این است که در آتش درآمده احراق او را احساس کند و این عین الیقین است و بر این تقدیر ذکر حق الیقین اینجا متروک است و اشکال به این که از کلام مولوی مفهوم می‌شود که علم الیقین از شنیدن سخن پیدا می‌شود و حال آنکه علم الیقین علم از استدلالات و علامات پیدا می‌شود، در غایت سقوط است، که از قول مخبر صادق معصوم و یا از قول اهل تواتر نیز علم الیقین پیدا می‌شود. مراد از استدلال در تفسیر علم الیقین اعم است، لیکن در اینجا اشکالی می‌آورند که مولوی سوختن در آتش را عین الیقین فرمودند و این حق الیقین است و شاید که میر نورالله برای همین گفته که علم استدلالی اگرچه یقینی باشد، نزد این طائفه علیا اعتباری ندارد بی دید، بلکه علم الیقین همان است که از دیده پیدا شود و حق الیقین که در حق مشاهده کند، پس مولوی قدس سره مرتبهٔ ثالثه که حق الیقین است، به یقین تعبیر کردند و آن علم که به شنیدن حاصل شود، آن را نشمردند. پس حاصل آن است که اگرچه از شنیدن علم پیدا می‌شود، آن یقین نیست و یقین آتش بدون سوختن در آن پیدا نمی‌تواند شد و این عین الیقین است و سوای آن یقین نیست و شیخ ولیمحمد گفته که مولوی حق الیقین را عین لایقین نام نهادند. اینچنین قیل و قال واقع است برای دفع اشکال و این اشکال از اصل متوجه نیست، که مشاهدهٔ آتش که جسم محرق است، بدون درآمدن در آن متصور نیست و از دید فقط حاصل نمی‌تواند شد. از دید چشم، نار مشهود می‌شود نه احراق و علم احراق نیست مگر از عمارت و یا از شنیدن و مشاهدهٔ احراق بدون مسّ نمی‌تواند شد و چون در نار داخل شد، جسم از چشم دیده شد و احراق از مسّ. پس مشاهدهٔ نار حاصل شود و این عین الیقین است و حق الیقین نمی‌تواند شد، مگر آنکه عالم خود نار گردیده، محرق شود و این از دخول در آتش نمی‌تواند شد. اینکه گفته شد همه بنا بر مشهور در اصطلاح به علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین است و اما شیخ اکبر قدس سره در باب تاسع و ستون و دو صدم از فتوحات مکیه می‌فرمایند: «انا قد علمنا یقینا علما لا تدخله شبهة و لا یقدح فی دلیله دخل فاستقر العلم بذلک لا ضیف الی الیقین الذی هو الاستقرار ان لله بیتا یسمی الکعبه یطوفون به لم شوهد هذا البیت عند الوصول الیه فهذا عین الیقین الذی کان قبل الشهود عند الیقین علم الیقین و حصل فی النفس برؤیته ما لم یکن عندها قبل رؤیته ذوقا ثم فتح الله عین بصیرة فی کون ذلک البیت مضافا الی الله معطافا به مقصودا دون غیره من البیوت المضافة الی الله فعلم منه ذلک و شبه باعلام الله لا بنظره و اجتهاده فکان علمه بذلک حق یقینا مقررا عنده لا یتزلزل فما کل حق له قرار و لا کل علم و لا کل عین فلذلک صحت الاضافة الیه». به درستی که می‌دانیم به یقین به علمی که داخل پنست در آن علم شبه و نه قادح می‌شود و در دلیل او هیچ دخل، پس مستقر شد علم به آن، پس اضافت کرده شد آن علم سوی یقین و آن یقین که عبارت است از استقرار آن را، که مر الله را بیتی

است که نامیده شده به کعبه، که طواف می‌کنند به آن، پس مشاهده کرده شدند این بیت نزد وصول به سوی این بیت، پس این عین الیقین است که چنین بود قبل شهود نزد یقین علم یقین و حاصل شد در نفس به رؤیت او چیزی که نبود نزد آن نفس قبل رؤیت آن بیت از روی ذوق، پس‌تر گشاد الله تعالی چشم بصیرت در بودن این بیت مضاف سوی الله و مطاف به در حالی که مقصود است در وقت طواف، نه غیر این بیت از بیوت مضافه سوی الله، پس دانسته شد علت و سبب این بودن به اعلام الله، نه به نظر وی و اجتهاد وی، پس شد علم آن به این حق یقین مقرر نزد او، که او متزلزل نیست، پس نیست بر هر حق که او را قرار باشد و نه هر علم و نه هر عین که او را قرار باشد، پس برای این صحیح شد اضافت حق و عین و علم و سوی یقین.

از اینجا ظاهر شد که علم الیقین عبارت است از علمی به دلیل به وجهی که تزلزل را در آن راه نبود و عین الیقین از شهود آن و ذائق بودن به آن و حق الیقین علم به جهتی که آن معلوم در حد ذات خود به آن وجه است که یقین به او متعلق است. پس‌تر می‌فرمایند: «**ان الیقین فی هذه المسئلة هو المطلوب و لهذا اضیف هذه الثلثة الیه و کان مدارها علیه**». به درستی که یقین در این مسئله علم الیقین و عین الیقین و حق‌الیقین آن یقین مطلوب است، نه غیر و لهذا اضافت کرده شدند این ثلثه به سوی یقین و شدند این ثلثه بر یقین.

«**فمن ثبت لا لقرار عند الله فی الله بانه مع الله فلا بد له من علامة علی ذلک یضاف الی الیقین لانها مخصوصة به و لا یکون علامة الا علیه فذلک هو علم الیقین**». پس کسی که ثابت شد او را قرار نزد الله، که یقین به آن کرد در حق الله به آن که آن شخص بالله است. پس ضرور است آن را از علامت بر این معیت و آن مضاف است به سوی یقین به جهت آنکه مخصوص آن علامت به یقین است و نیست آن علامت مگر بر آن. پس این علم الیقین است.

و شاید مراد از این علامت ظهور حق تعالی است در او، به دلیل وی عقلی یا نقلی.

«**و لا بد من شهود تلک العلامة و تعلقها به و اختصاصها به فذلک هو عین الیقین**» و ضرور است از شهود این علامت و شهود تعلق از این علامت و اختصاص این علامت به آن آن یقین. پس این عین الیقین است.

پس عین الیقین عبارت است از شهود این علامت که ظهور حق است در او و این علامت معیت است و نیست مراد از علامت دلیل دالّه بر آن، زیرا که سابق فرموده‌اند که عین الیقین عبارت از شهود معلوم متیقن است، پس بالضرور اینجا از علامت معلوم متیقن که علامت یقین است، مراد باشد.

«**و لا بد من وجوب حکمته فی هذا الیقین و فی هذا العلم فلا یتصرف العلم الا فیما یجب له التصرف فیه و لا ینظر العین الا فیما یجب لها النظر الیه و فیه فذلک هو حق الیقین الذی اوجبه علی العلم و الیقین**» و ضرور است از وجوب حکم آن یقین در این عین و در این علم. پس نه تصرف کند آن علم مگر در چیزی که واجب است او را تصرف در آن علم و نمی‌بیند چشم بصیرت مگر در آن چیزی که واجب است آن چشم را نظر سوای او و در وی. پس این حق یقین است، چنین حق که واجب کرده است یقین بر علم و بر عین که مشاهده است و ظاهر آن است که مراد مشاهدهٔ این وجوب حکم است. پس حق الیقین عبارت است از مشاهدهٔ اختصاص این علم و شهود این متیقن به وجهی که در نفس الامر است و این منافی نیست ماسبق را، که در او حکم مذکور این یقین همان معرفت سبب مطاف بودند است.

پس‌تر فرمودند: «**و اما الیقین فهو کل ما ثبت و تقرر و لم یتزلزل من ای نوع کان من خلق و حق فله علم و عین و حق**

ای وجب حکم». و اما یقین پس آن هر چیز که ثابت است متزلزل نیست از هر نوع که باشد، از حق و خلق، پس آن را علم است که علم مستقر و ثابت بی دخول شبهه است و عین است که مشاهدهٔ اوست و حق است، ای وجوب حکم آن یقین.

«الا الذات الالهیه ما له سوی حق الیقین و صورة حقها ای الوجوب علینا منها السکوت عنها و ترک الخوض فیها لا منها لا تعلم فما ثم علم یضاف الی الیقین و لا یشهد فلا یضاف العین الی الیقین و لها الحکم علی العالم کله بترک الخوض فلها الحق فاضیف الیها». مگر ذات الهیه، یعنی کنه ذات الهیه، که او ثابت و متیقن است. نیست او را سوای حق الیقین و صورت حق آن ذات که وجوب است بر ما از آن ذات که یقین است سکوت از کنه ذات است و ترک خوض در کنه ذات برای آنکه کنه ذات معلوم نمی‌شود. پس نیست در اینجا علم تا مضائف گردد سوی یقین و نه مشهود می‌شود کنه ذات تا اضافت کرده شود عین سوی یقین است این کنه ذات را که یقین است حکم بر عالم بر ترک خوض. پس این ذات را حق است، پس اضافت کرده شد به سوی او.

«فلا یضاف الی الیقین الا ما یقبله فان کان عما یدل علیه علامة اضیف الیه العلم و ان لم یکن فلا یضاف الیه و ان کان مما یشهد اضیف الیه العین و ان لم یکن فلا یضاف الیه و ان کان مما له حکم واجب اضیف الیه الحق فقیل حق الیقین لوجوبه و ان لم یکن شیء مما ذکرنا فلا یضاف الیه شیء مما تقدم». پس اضافت شیء کرده شود سوی یقین، مگر آن را که یقین قبول می‌کند او را. پس اگر باشد یقین یعنی متیقن از آن چیز که دلالت می‌کند بر وی علامت، اضافت کرده می‌شود سوی او علم و اگر نباشد علامت داله، پس اضافت نکرده شود علم سوی او و اگر باشد از آنچه که مشاهده کرده شود، اضافت کرده می‌شود سوی او عین و اگر نباشد از مشهودات، پس اضافت نکرده شود عین و اگر باشد آن یقین از آنچه او را حکم واجب است، اضافت کرده شود سوی او حق. پس گفته شود حق الیقین به سبب وجوب او و اگر نباشد چیزی از آنکه ذکر کردیم ما، پس اضافت کرده نشود سوی او چیزی از آنچه گذشت.

«فقد اعطیتک امرا کلیا فی هذه المسئلة فی کل متیقن فلک النظر فی حقیقة ذلک الیقین». پس دادم تو را امر کلی و جامع را در این مسئله در هر متیقن. پس برای تو نظر است در حقیقت این متیقن، بما انه که به بصیرت متعلق است، انتهی.

و در این کلام اگرچه مسامحات واقع است، لیکن بعد امان معلوم می‌شود که یقین عبارت از استقراء است. پس اگر آنجا دلیلی باشد که به ان علم متیقن حاصل شود، آن علم الیقین است، که علمی است مستقر شبهه را و تزلزل را در آن دخل نیست و این موافق مشهود است و اگر آن متیقن مشهود گردد آن عین الیقین و این مشهودیت عالم، خواه به این نمط باشد که شهود کننده عین او شود و ذائق آن باشد یا نه، پس عین الیقین عام است مر عین الیقین را و حق الیقین را، که معنی مشهود است و اما حق الیقین، پس نیست از علم آن متیقن و نه از شهود، بلکه از حکم آن یقین در این علم و شهود به وجهی که متجاوز نگردد، عما هو علیه و عما هو له و چون این دانستی، پس می‌باید که حمل کرده شود کلام مولوی قدس سره در علم الیقین و عین الیقین بر آنچه مذکور شد از شیخ اکبر قدس سره و ذکر حق الیقین مذکور در فتوحات متروک است، والله اعلم بمراد خواص عباده.

۶– **قوله:** گوش چون نافذ بود دیده شود: آه، گوش چون کامل شود در ادراک، حکم دیده پیدا می‌کند، یعنی از گوش ادراک آن چیز شود که چشم ادراک آن می‌کند. در این صورت دلال نمی‌ماند. در قصیدهٔ ثانیهٔ

حضرت شیخ ابن فارض مسطور است که چون معرفت کامل شود، گوش خواص چشم پیدا می‌کند و چشم خواص گوش. شاید مراد از گوش، گوش دل است و از چشم، چشم دل است، یعنی بعد کمال گوش دل دلال نمی‌ماند، بلکه مشاهده می‌کند، چنانکه چشم دل مشاهده می‌کند و اگر گوش کامل نشده است، پیچیده ماند در قل، یعنی قول می‌شنود و پس مشاهده نمی‌تواند کرد و دلال محض می‌ماند، همچو گوش سر.

۷- **قوله:** کاف رحمت گفتمش تصغیر نیست: آه، کاف در آخر لاحق می‌کند در لغت فارسی به معنی یای تصغیر است در لغت عربیه و از این کلمه که ملحوق به کاف است، معنی مصغر قصد می‌کنند و این تصغیر گاهی برای تحقیر می‌آیدو در ذی حیات برای کم سنی می‌آید و گاهی برای شفقت و مقصود مولوی قدس سره، که این کاف برای شفقت است نه برای تحقیر.

۸- **قوله:** دور بنشین لیک از آن سوتر مران: آه، یعنی دور بنشین، لیکن در غایت دوری مشو و در بیت ثانی «گر» به معنی «اگرچه» هست و حاصل آن که در غایت دوری مشو، اگرچه تو اهل دوری هستی، که سخن به پیام و نامه کرده شود، نه آنکه بالمشافهه سخن گفته آید.

۹- **قوله:** بهر کیکی تو گلیمی سوختن: آه، اینجا تقدیر است، یعنی چنانکه لایق نیست بهر کیکی گلیم را سوخت، همچنین از تو دیده دوختن نیز لایق نیست.

۱۰- **قوله:** با هه بنشین دو سه دستان بگو: آه، یعنی با همه زشتی صورت و زشتی بغل، تو سخت با ما مگو، تا عقل تو بینیم.

۱۱- **قوله:** آن ذکی را پس فرستاد او به کار: و در بعض نسخ «آن یکی»، بجای «آن ذکی» واقع است و مراد از آن ذکی است و همچنین در بیت ثانی بجای «این دگر»، «آن یکی». مراد از آن همان دیگر است، که زشت در صورت است.

۱۲- **قوله:** صد غلام در حقیقت نی یکی: آه، یعنی عقل صد کس داری، نه عقل یک کس.

۱۳- **قوله:** راستی و نیکخویی و حیا: آه، یعنی اخلاق او راستی و نیکخویی، الی الآخر و بیت ثانی جلهٔ مستقبل است مبتدا و خبر و آنچه که ولیمحمد گفته، که «راستی» با معطوفات خود مبتداست و «راستگویی» در بیت ثانی معطوف است بر او به تقدیر عاطف و قوله «در نهادش خلقت است»، خبر است. آن زمان صحیح خواهد شد که از راستی، غیر راستگویی مراد باشد.

گر بمیرد نور او باقی بود — زآن که دیدش دید خلاقی بود
نور حسی نبود آن نوری که او — روی خود محسوس بیند پیش رو
گفت تو هم عیب او گو مو به مو — آنچنان که گفت او از عیب تو
تا بدانم که تو غمخوار منی — کدخدائی ملکت و کار منی
گفت ای شه من بگویم عیبهاش — گرچه هست او مر مرا خوش خواجه‌تاش
عیب او مهر و وفا و مردمی — عیب او صدق و ذکا و همدمی
کمترین عیبش جوانمردی و داد — آن جوانمردی که جان را هم بداد
صد هزاران جان خدا کرده پدید — چه جوانمردی بود کآن را ندید
ور بدیدی کی به جان بخلش بدی — بهر یک جان کی چنین غمگین شدی

بر لب جو بخل آب آن را بود / کاو ز جوی آب نابینا بود
گفت پیغمبر که هر کس از یقین / داند او پاداش خود در یوم دین
که یکی را ده عوض می‌آیدش / هر زمان جود دگرگون زایدش
جود جمله از عوضها دیدن است / پس عوض دیدن ضد ترسیدن است
بخل نادیدن بود اعواض او / شاد دارد دید در خواض او
پس به عالم هیچ کس نبود بخیل / زآن که کس چیزی نبازد بی بدیل
پس سخا از چشم آمد نی ز دست / دید دارد کار جز بیناتر است
عیب دیگر آنکه خودبین نیست او / هست او در مستی خود عیب جو
عیب گوی و عیب جوی خود بده‌ست / با همه نیکو و با خود بد بده‌ست
گفت شه جلدی مکن در مدح یار / مدح خود در ضمن مدح او میار
زآن که من در امتحان آرم ورا / شرمساری آیدت در ماجرا

قسم غلام در صدق وفای یار خود از طهارت ظنّ خود:

گفت نی والله بالله العظیم / مالک للملک و رحمان و رحیم
آن خدایی که فرستاد انبیا / نی به حاجت بل به فضل کبریا
آن خداوندی که از خاک ذلیل / آفرید او شهسواران جلیل
پاکشان کرد از مزاج خاکیان / بگذرانید از تک افلاکیان
برگرفت از نار و نور صاف ساخت / وآن که او بر جملهٔ انوار تاخت
آن سنا برقی که بر ارواح تافت / تا که آدم معرفت زآن نور یافت
آن کز آدم رست و دست شیث چید / پس خلیفش کرد آدم چون بدید
نوح زآن گوهر چو برخوردار شد / در هوای بحر جان دربار شد
جان ابراهیم زآن انوار رفت / بی حذر در شعله‌های نار رفت
چون که اسمعیل در جویش فتاد / پیش دسته آبدارش سر نهاد
جان داود از شعاعش گرم شد / آهن اندر دست بافش نرم شد
چون سلیمان بد وصالش را رضیع / دیو گشتش بنده قربان و مطیع
در قضا یعقوب چون بنهاد سر / چشم روشن کرد از بوی پسر
یوسف مه رو چو دید آن آفتاب / شد چنان بیدار در تعبیر خواب
چون عصا از دست موسی آب خورد / مملکت فرعون را یک لقمه کرد
جان جرجیس (ع) از فرش چون راز یافت / هفت نوبت جان فشاند و باز یافت
چونکه زکریا (ع) ز عشقش دم زدی / کرد در جوف درختش جان فدی
چونکه یونس جرعه‌ای زآن جام یافت / در درون ماهی او آرام یافت
چونکه یحیی مست گشت از ذوق او / سر به طشت زر نهاد از شوق او
چون شعیب آگاه شد زین ارتقا / چشم را درباخت از بهر لقا

شکـر کـرد ایـوب صـابر هـفت سـال — در بـلا چـون دیـد آثـار وصـال
خضر (ع) و الیاس (ع) از تپش چون دم زدند — آب حـیـوان یـافتند و کـم زدنـد
نـردبانش عـیسی مـریم چـو یـافت — بـر فـراز گـنبد چـارم شـتافت
چون محمد (ص) یافت آن ملک و نعیم — قـرص مـه را کـرد انـدر دم دو نـیم

۱– **قوله:** که یکی را ده عوض می‌آیدش: آه، در حدیث شریف واقع است: «**کل عمل ابن آدم بعشر امثالها**». هر عمل ابن آدم جزا داده شود به عشر امثال وی.

۲– **قوله:** مدح خود در ضمن مدح او میار: آه، در این اشاره به آن است که مادح خود است که از آن خوش خلقی معلوم می‌شود و اظهار خوش خلقی خود، چنانکه ذم غیر اظهار بدخلقی است. این یار قابل مدح نبود، پس یمین بر آن غموس باشد، لیکن چون باطن پر از حسد و عیب بود، در مؤمن یا اخ حسن ظن لازم است قبل ظهور عیب وی. پس او چون مؤمن بود، یار خود را به مثل خود ظن کرد، قسم به حسب ظن صدق خود کرد، پس غموس و موجب اثم نباشد.

۳– **قوله:** چونکه اسمعیل در جویش فتاد: آه، این بیت مطابق مشهور است، ورنه تحقیق و مکشوف شیخ اکبر قدس سره آن است که ذبیح اسحاق بود، چنانکه در دفتر اول گذشت.

۴– **قوله:** جان جرجیس از فرش چون راز یافت: آه، جرجیس نبی بود، از انبیای مقتول است که کافران او را کشتند. پس الله تعالی او را حی کرده باز مبعوث ساخت. باز کشتند و همچنین تا نوبت هفت بار رسید و بر جان باختن در راه حق خرم بود علیه الصلوة والسلام.

۵– **قوله:** کرد در جوف درختش جان فدی: آه، قصه‌اش آن است که چون زکریا علیه السلام را بنی اسرائیل قصد قتل کردند، او پناه گرفت از درخت. درخت شق شد، او در میان جوف او نشست، شیطان با بنی‌اسرائیل گفت که زکریا (ع) در این درخت‌اند و منشار کرده او. از منشار آن درخت را شق کردند، بدن زکریا علیه السلام نیز مشقوق شد، در راه خدا جان او فدا شد علیه الصلوة والسلام.

٦– **قوله:** چونکه یحیی هست گشت از شوق او: آه، قصهٔ قتلش آن است که یک پادشاه بنی اسرائیل فاسق بود، خواست که با بنت عم خود زنا کند، یحیی مانع آمدند هر دو را، آن زن را عداوت پیدا شد، از پادشاه استدعا کرد قتل یحیی علیه السلام و گفت آن زمان در تحت توایم که یحیی علیه السلام را کشی. پس پادشاه او را برای رضای آن زن فاحشه قتل کرد و سر مبارک او بر طشت نهاد و به فعل زنا مشغول شد. از سر این آواز می‌آمد که: «**لا یحل لک**»، که این حلال نیست تو را، علیه الصلوة والسلام.

۷– **قوله:** چشم را درباخت از بهر لقا: آه، ظاهر آن است که چشم او ضعیف شده باشد، ورنه اعمی مناسب شأن رسل نیست، زیرا که اعمی مردود الشهادت است، مگر آنکه ردّ شهادت اعمی در آن شرع نباشد.

۸– **قوله:** آب حیوان یافتند و کم زدند: آه، یعنی آب حیوان را کم شمردند و آن را وقری ننهادند، کذا فی شرح الشیخ افضل.

۹– **قوله:** بر فراز گنبد چارم شتافت: آه، در حدیث معراج مذکور است که یحیی و عیسی بر آسمان دوم ملاقی آن سرور شدند صلی الله علیه و آله و سلم و ادریس بر آسمان چهارم و در فصوص الحکم قول الله تعالی که در شأن ادریس واقع است: «**و رفعناه مکانا علیا مکان علی الفلک الشمس**» تفسیر فرمودند و فلک دوم، گنبد چهارم است به اعتبار کرهٔ هوا و کرهٔ نار. «دو گنبد» شاید همین مراد است و در دفتر اول تفصیل

گذشت.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: گر بمیرد، الخ: اشارت است با آنکه به موت طبیعی معرفت و مشاهد عارف ماهد فوت نمی‌شود.

۲- قوله: نور حسی نبود، الخ: نور الهی مدد او باشد، که: «**المؤمن ینظر بنور الله**» ای «**المؤمن الکامل الایمان**».

۳- قوله: آن جوانمردی که جان را هم بداد: یعنی همچو جوانمردی است که جان هم دریغ ندارد و برای وی حق سبحانه صد هزار جان پدید کرده و به وی ارزانی نمود در بدل آن کل جان که در راه خدا داد. چه جوانمردی است که عطای حق را ندهد، یعنی جوانمردی آن است که عطای حق را در نظر خود دارد و از جان غم نخورد که صد هزار عوض بدهد.

۴- قوله: صد هزاران جان، الخ: صد هزار جان را حق تعالی آفریده است و از آن جانها مر هر جان را سخاوتی داده است و آن یار مرا حق تعالی عام سخاوت به همه جا نهاده است، یعنی هیچ سخاوت فرو نگذاشت، بلکه جان را در راه حق داده است و این سخاوتها را بهر آن کرد که پاداش این را دیده است و کسی که پاداش نمی‌بیند، بخیل است، که:

پس سخا از چشم آمد نی ز دست دید دارد کار جز بیناتر است

و بخیل، که:

گر بدیدی کس به جان بخلش بدی بهر یک جان کی چنین غمگین شدی

یعنی چه جوانمردی که عطای حق راکه صدهزار جان آفرید، ندید؟

۵- قوله: پس عوض دیدن ضد ترسیدن است: یعنی عوض دیدن ضد ترسیدن است. حاصل آن که کسی که عوض می‌بیند، وی نمی‌ترسد در جود و عطا و اخراج مال و بخل به سبب نادیدن اعواض است و نادیدن از پاداش یوم دین. پس در عالم هیچ کس بخیل مباد.

۶- قوله: اعواض یعنی ناامیدی در عوض.

۷- قوله: خواض به فتح و تشدید از خوض است، شروع کردن در چیزی و در آب درآمدن.

۸- قوله: عیب گویی عیب جویی، الخ: در عیب گویی و در عیب جویی بذاته وی بد است، اما به همه نیک است و با خود بسیار بد است.

۹- قوله: شرمساری، الخ: بجای لفظ «ماجرا» نسخه «ماورا»ست، یعنی ماورای مدح اگر در وجود وی پدید آید، مر تو را پیش من شرمساری حاصل شود.

۱۰- قوله: برگرفت از نار و،الخ: یعنی برگزید وی را حق سبحانه از نار اوصاف بشریه و منور به نور محقق ساخت، آنگاه محیط جمله انوار گشت و به موجب: «**علم آدم الاسماء کلها**» برگفت. مراد از نار و نور، عناصر اربعه.

۱۱- قوله: آن سنا برقی، الخ: سنابرقی، روشنایی برق. یعنی آن نور تجلی که بر ارواح انبیا و اولیا تافت و درخشید و آدم علیه السلام به سبب جان نور مجلی معرفت جمیع اسماء الهی حاصل کرد، اول از آدم است و بر وی درخشید و از وی به شیث علیه السلام رسید.

۱۲ - قوله: آن کز آدم است، الخ: یعنی خلافت خود مر شیث را در لوح محفوظ دید و بر همان عمل نمود.

۱۳ - قوله: در بار شد: یعنی نوحه می‌کرد.

۱۴ - قوله: دست باف، عمل خود بی آنکه از اوستاد بگیرد و ساختهٔ دست.

۱۵ - قوله:قوله: رضیع، طفل شیرخوار

۱۶ - قوله: در قضا یعقوب، الخ: یعنی چون رضا به قضا داد، در جزای آن چشم روشن کرد، کما قال تبارک و تعالی: **«فارتد بصیراً»**.

۱۷ - قوله: چون عصا از دست، الخ: یعنی فیض گرفت وقت درخشیدن همان سناء برق در وادی ایمن بر موسی علیه السلام و مصراع ثانی اشارت به آیات کریمه: **«و اوحینا الی موسی ان الق عصاک فاذا هی تلقف ما یافکون»**.

۱۸ - قوله: چونکه زکریا، الخ: یعنی هر گاه از عشق وی زکریا علیه السلام دم می‌زنند، همین سبب جان فدا کرد.

۱۹ - قوله: ارتقا، ترقی.

چون ابوبکر آیت توفیق شد　　با چنان شه صاحب و صدیق شد
چون عمر شیدای آن معشوق شد　　حق و باطل را چو دل فاروق شد
چونکه عثمان آن عیان را عین گشت　　نور فائض بود و ذوالنورین گشت
چون ز ریش مرتضی شد درفشان　　گشت او شیر خدا در مرج جان
روشن از نورش چو سبطین آمدند　　عرش را در این قرطین آمدند
آن یکی از زهر جان کرده نثار　　وآن سرافکنده به راهش مست وار
چونکه سبطین از سرش واقف بدند　　گوشواره عرش ربانی شدند
سبط پاکش هم حسین و هم حسن　　گوشواره عرش حی ذوالمنن
چون جنید از جند او دید آن مدد　　خود مقاماتش فزون شد از عدد
بایزید اندر مزیدش ره چو دید　　نام قطب العارفین از حق شنید
چونکه کرخی کرخ او را شد حرس　　شد خلیفه حق و ربانی نفس
پور ادهم مرکب آن سو راند شاد　　گشت او سلطان سلطانان داد
وآن شقیق از شق آن راه شگرف　　گشت او خورشید رای و تیز طرف
شد فضیل از رهزنی ره پیر راه　　چون به لحظ لطف شد ملحوظ شاه
بشر حافی را مبشر شد ادب　　سر نهاد اندر بیابان طلب
چونکه ذوالنون از غمش دیوانه شد　　مصر جان را همچو شکر خانه شد
چون سری بی سر شد اندر راه او　　بر سریر سروران شد جاه او
رحمت و رضوان حق در هر زمان　　باد بر جان و روان پاکشان
صدهزاران پادشاهان نهان　　سرفرازانند زآن سوی جهان
نامشان از رشک حق پنهان بماند　　هر گدایی نامشان را برنخواند
حق آن نور و حق نورانیان　　کاندر آن بحرند همچون ماهیان

بحر جان و جان بحر ار گویمش / نیست لایق نام تو می‌جویمش
حق این انی که این و آن از اوست / مغزها نسبت بدو باشند پوست
که صفات خواجه‌تاش و یار من / هست صد چندان که این گفتار من
آنچه می‌دانم ز وصف آن ندیم / باورت نآید چه گویم ای کریم
شاه گفت اکنون از آن خود بگو / چند گویی آن ایسن و آن او
تو چه داری و چه حاصل کرده‌ای / از تک دریا چه در آورده‌ای
روز مرگ این حس تو باطل شود / نور جان داری که یار دل شود
در لحد کاین چشم را خاک آکند / هست آنچه گور را روشن کند
نور دل از جان بود ای یار غار / مستعار او را مدان ای مست عار
آن زمان کاین دست و پایت بر درد / پر و بالت هست تا جان بر برد
آن زمان کاین جان حیوانی نماند / جان باقی بایدت بر جا نشاند
شرط من جا بالحسن نی کردن است / بل حسن را سوی حضرت بردن است
جوهری داری ز انسان یا خری / این عرضها گه فنا شد چون بری
این عرضهای نماز و روزه را / چونکه لایبقی زمانین انتفا
نقل نتوان کرد مر اعراض را / لیک از جوهر برند امراض را
تا مبدل گشت جوهر زین عرض / چون ز پرهیزی که زائل شد مرض
گشت پرهیز عرض جوهر به جهد / شد دهان تلخ از پرهیز شهد
از زراعت خاکها شد سنبله / داروی مو کرد مو را سلسله
آن نکاح زن عرض بد شد فنا / جوهر فرزند حاصل شد ز ما
جفت کردن اسب و اشتر را عرض / جوهر کرّه به زاییدن غرض
هست آن بستان نشاندن هم عرض / گشت جوهر میوه‌اش اینک غرض
هم عرض دان کیمیا بردن به کار / جوهری زآن کیمیاگر شد بیار
صیقلی کردن عرض دان ای کیا / زین عرض جوهر همی یابد صفا
پس مگو که من عملها کرده‌ام / دخل این اعراض را بنما مرم
این صفت کردن عرض شد با خمش / سایهٔ بزاز پی قربان مکش

۱ - **قوله:** حق و باطل را چو دل فاروق شد: و این حدیث نیز ناطق است: **«بان الحق ینطق علی لسان عمر»**. حق ناطق است به زبان عمر.

۲ - **قوله:** روشن از نورش چو سبطین آمدند: آه، سبط نبیره را می‌گویند و اینجا مراد جناب امام حسن و امام حسین است و لفظ سبطین لقب جناب هر دو شد و قرط، گوشواره.

۳ - **قوله:** چونکه کرخی کرخ او را شد جرس: آه، کرخ موضعی است قریب بغداد و معروف. کرخی قدس سره در کرخ به عبادت مشغول ماندند و همین مراد است از بودن کرخ جرس او.

۴ - **قوله:** وآن شقیق از شق آن راه شگرف: آه، شق، شکافتن و شق، راه قطع کردن و شگرف، بزرگ و طرف، چشم. یعنی شقیق از قطع راه حق، خورشید منیر گردید و چشم باطن او تیز گشت.

۵- **قوله:** بشر حافی را مبشر شد ادب: آه، بشر حافی از آن ملقب شدند، برهنه‌پای می‌ماندند.
۶- **قوله:** صدهزاران پادشاهان نهان، البیتین: مراد از پادشاهان، سلاطین دین‌اند که اولیاءاند. حاصل آنکه اولیای پنهان‌اند و حق از رشک نامشان پنهان ساخت و غیر اولیا که گدا تعبیر از دست نامشان نمی‌گیرد، چنانکه در کتب تصوف حدیث قدسی منقول است: «**اولیائی تحت قبائی لا تعرفهم سوائی**». اولیای من تحت پردهٔ من‌اند، نمی‌داند آنها را سوای من.
و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند: از جمله رحمت الهیه است بر عامه که اولیا را پنهان ساخت بر ایشان، که عامه به حکم نشئهٔ خود منقاد بنی نوع نمی‌تواند شد و به اولیاء هم منقاد نمی‌شوند و اگر بعد علم ولایت به اولیا ایذا می‌رسید، عذاب نازل می‌شد و چون مستور ماندند از نظر عوام و ایذا از عذر جهل رسید، پس مأخوذ نشوند به آن.
۷- **قوله:** حق آن نور و حق نورانیان: آه، این قسم دیگر است.
۸- **قوله:** نیست لایق نام تو می‌جویمش: آه، اشارت است به آنکه اسمای الهیه توفیقی است، پس مجاوز از آن لائق نیست، اگرچه نزد مولوی اطلاق اسمای دیگر سیئه نیست، لهذا لیاقت را نفی فرمود.
۹- **قوله:** حق این آنی که این و آن از اوست: آه، قسم ثالث است و آن بیانیه است از وقتی که در آن وقت، «کن» واقع شده، کذا فی شرح الشیخ افضل.
۱۰- **قوله:** که صفات خواجه‌تاش و یار من: آه، از اینجا جواب هر سه قسم است.
۱۱- **قوله:** شاه گفت اکنون از آن خود بگو: آه، چون شاه را خلق حسن او معلوم شد، باز سؤال کرد به لسان مقیدان به طور عقل متوسط، تا سر او ظاهر شود که حقیقت امر بر وی مکشوف است یا نه.
۱۲- **قوله:** روز مرگ این حس تو باطل شود: آه، مراد از این حس، حس عنصری است و از حس جان، اعم از حس قلبی و حس بدن مثالی که روح به آن متعلق می‌باشد در برزخ و از حس بدن، محشور که بعد حشر روح در آن خواهد بود و مقصود ابیات آنکه جان را منور ساختی تا حسی که مغایر این حسهاست منور گردد و سرّ کماینبغی مکشوف گردد.
۱۳- **قوله:** آن زمان کاین جان حیوانی نماند: مراد از جان حیوانی که از مزاج عناصر پیداست، که فلاسفه آن را روح نفسانی و حیوانی گویند و ظاهر است که این بعد موت باقی نمی‌ماند و مراد از جان باقی، روح انسانی که متصور است به صورت خاص و متعین است به تعین خاص و سوی حضرت بردن کنایت است از مصقل کردن آن، تا مجلی اسرار حضرت شود.
۱۴- **قوله:** شرط من جاء بالحسن نی کردن است: یعنی این آیهٔ کریمه: «**من جاء بالحسنة فله عشر امثالها**». کسی که بیاورد حسنه را، پس او را عشر است امثال آن حسنه.
مقصود نیست از آن عمل کردن، چنانکه از تفسیر مقیدان به عقل معلوم می‌شود، زیرا که ابا می‌کند از آن لفظ «جاء»، مگر به ارتکاب مجاز، بلکه مقصود آن است که این حسنه پرده یم شود به حضور حق سبحانه، پس آن حسنه قابل نقل هست و جوهر شود و در بیت ثانی می‌فرمایند که تو عقل انسان داری یا خر هستی در فهم این عرضهای اعمال فنا می‌شود و او را چون بری؟ و شیخ ولیمحمد حسنه را بر روح باقی حمل کرده و حاصل بیت ثانی برآورده به آن که جوهر باقی روح انسانی داری که آن را با خود به حضرت خواهی برد یا جان تو به همین روح حیوانی فانی است، انتهی. پوشیده نیست که بر این تقریر از

مصراع ثاني علاقه نمي‌ماند و نيز روح انساني را همه افراد نوع انسان مي‌دارند و هيچ فرد از افراد انسان نيست كه در او فقط روح حيواني فاني باشد، مگر آنكه ارواح انساني روح مصفي و كامل اراده داشته باشد و از بودن يار ارواح حيواني كنايه از آن باشد كه روح انساني خود را متدنس به ادناس نفسانيه كرده شود، ليكن چونكه بعد اين تقرير بودن اشكال عدم ارتباط با مصراع اول و ابيات آينده باقي است.

۱۵ - **قوله:** چونكه لا يبقى زمانين انتفا: آه، بدان كه نزد اهل كلام مقرر است كه: **«الغرض لا يبقى زمانين»**. غرض باقي نمي‌ماند در دو زمان، يعني در دو آن، بلكه در هر آن متجدد مي‌شود غرض كه در آن سابق موجود بود در آن لاحق منعدم مي‌گردد، مثلش حادث مي‌شود با بقاي حقيقت و فلاسفه اگرچه مخالف در حكم‌اند، ليكن شيخ اكبر قدس سره نيز مصرح‌اند به آن و از اين شاه دليل گرفت بر آنكه غرضها را نقل متصور نيست. اگر كسي گويد كه تجدد امثال در جواهر نيز ثابت است، پس نقل جواهر نيز متصور نباشد، گويم كه در تجدد امثال جواهر ظهور وجود نشانهاي مختلفه است با بقاي شخص كه نشنيده است در ذات خود بوي وجود و نيست موجود مگر از ظهور وجود، چنانكه در دفتر اول تفصيل آن گذشت و اما اعراض، پس حقيقت شخصيه او فاني است در هر آن و شخصيت ديگر موجود مي‌گردد. پس نقل اعراض ممكن نباشد و نقل جواهر ممكن باشد و نيز بايد دانست كه اعراض اعمال به جهت آنكه حركات و سكنات‌اند، بقا ندارند، پس نقل آن ممكن نباشد، پس بنابر آن مقدمه لازم نيست و نيز از مقدمهٔ مذكوره امتناع نقل اشخاص اعراض لازم است، نه حقايق اعراض و مقيدان به عقل نقل حقايق اعراض اعمال منع مي‌كند به وجه مذكور.

۱۶ - **قوله:** نيك از جوهر برند امراض را: آه، با بيتين تاليين خلاصه‌اش آن است كه اين اعراض اعمال اگرچه منقول نمي‌شوند، ليكن تكميل جوهر كه قلب انسان است، مي‌كنند. پس ازنقصان به كمال و از كدورت به صفا مبدل مي‌گردد.

۱۷ - **قوله:** گشت پرهيز عرض جوهر به جهد: آه، مراد از جوهر، گوهر است، نه مقابل عرض و كلام خالي از مسامحه نيست و مقصود آنكه شخص از پرهيز مثل گوهر شد در صفايش از عرض جوهر شخص كامل شد. بدان كه شيخ افضل در تحقيق نقل اعمال از امام حجة الاسلام محمد غزالي نقل كرده كه معني نقل اعمال، رسانيدن ثواب آن اعمال و يا جزاي اعمال اوست، چون اين ثواب هم از جمله اعراض بود و نقل آن متصور نيست، پس گفت مراد مي‌داريم از ثواب طاعات، اثر آن در دل و تنور دل به آن طاعت و از جزاي معاصي تأثرات آن در دل و به قساوت و ظلمت و حسنات كه امحاء سيئات مي‌كند و حدود و امحاء معاصي مي‌كند و امثال آن معناش آن است كه قساوت معاصي رفع مي‌كند و همچنين انتقال طاعات ظالم به سوي مظلوم و انتقال معاصي مظلوم سوي ظالم كه در حديث شريف واقع است، همين معني است كه قساوت از قلب مظلوم باطل مي‌شود و تنور كه اثر طاعت ظالم بود، حاصل مي‌شود و در قلب ظالم قساوت كه اثر معصيت مظلوم بود، حاصل مي‌شود و اسم نقل بر امثال اين اطلاق كرده مي‌شود بر سبيل تجويز، چنانكه گفته مي‌شود كه مستقل شد سايه از جايي به جايي ديگر و منتقل شد ولايت قضا از شخص به شخص. پس اين است نقل طاعات و نيست در وي مگر اين كه كنايه كرده شد از طاعات به ثواب و غايت متقيدان به عقول در نقل اعمال اين است و مولوي قدس سره آن را رد كردند به لسان شاه، به اينكه اين نقل اعراض نيست، بلكه بيان تبديل جوهر عامل است از نقصان به كمال بالعكس.

۱۸ - **قوله:** از زراعت خاکها شد سنبله: آه، الابیات، در این ابیات بیان آن است که اعراض معده وجود جوهر می‌شوند از جوهر، چنانکه از عرض زراعت سنبله که جوهر است، از خاک پیدا می‌شود و یا از جماع زن، فرزند که جوهر است پیدا می‌شود و از جفت شدن اسب و شتر بچه پیدا آید و از عمل کیمیا که عرض است، جوهر زر پیدا می‌شود و شارحان از تبدل در قول وی قدس سره، که: «تا مبدل گشت جوهر زین غرض»، تمام گرفتند از تبدل حال به حال و از تولید جوهر مر جوهر را و دو بیت اول در بیان اول است و باقی ابیات بیان ثانی است و شارحی حکم کرده که این دو بیت از ملحقات است و گفته در نسخ قدیم یافته نمی‌شود، که:

هم عرض دان کیمیا بردن به کار　　　زین عرض جوهر همی یابد صفا

و اگر باشند، پس بیت ثانی مربوط است به این بیت که: «گشت پرهیز عرض جوهر به جهد».

۱۹ - **قوله:** پس مگو که من عملها کرده‌ام: آه، حاصل آن است که دعوی عمل مکن، که این فنا می‌شود. دخل این اعراض را، که از آن تبدیل جوهر به سوی سعادت و صفا می‌شود بیار، والا این اعمال فانی‌اند و یا مراد آن باشد که دعوی عمل مکن که این فانی‌اند به این اعراض که به آن منتقل شود و باقی ماند مر اینجا به وجهی که سؤال من ساقط شود. چنین گفته‌اند محمدرضا آنچه که شیخ ولیمحمد ایراد کرده بر وی، که شاه به ظاهر منکر نقل اعراض بود، پس او نفی نقل اعراض کرده، می‌گوید ساقط است، زیرا که شاه برای امتحان نفی نقل اعراض کرده و قول مقیدان ه عقل بیان کرده، پس می‌گوید: اگر تو را علمی به نقل اعراض حاصل است، بگو.

گفت شاها بی قنوط عقل نیست　　　گر تو فرمایی عرض را نقل نیست
پادشاها جز که یأس بنده نیست　　　هر عرض کآن رفت باز آینده نیست
گر نبودی مر عرض را نقل و حشر　　　فعل بودی باطل و اقوال قشر
این عرضها نقل شد لون دگر　　　حشر هر فانی بود کون دگر
نقل هر چیزی بود هم لایقش　　　لایق گله بود هم سابقش
روز محشر هر عرض را صورتی است　　　صورت هر یک عرض را نوبتی است
بنگر اندر خود نه تو بودی عرض　　　جنبش جفتی و جفتی با عرض
بنگر اندر خانه و کاشانه‌ها　　　ور مهندس بود چون افسانه‌ها
کآن فلان خانه که ما دیدیم خوش　　　بود موزون صفه و سقف و درش
از مهندس آن عرض اندیشها　　　آلت آورد و ستون از بیشها
چیست اصل و مایهٔ هر پیشه‌ای　　　جز خیال و جز عرض و اندیشه‌ای
جمله اجزایی جهان را بی غرض　　　در نگر حاصل نشد جز از عرض
اول فکر آمد آخر در عمل　　　نسبت عالم چنان دان در ازل
میوه‌ها در فکر دل اول بود　　　در عمل ظاهر به آخر می‌شود
چون عمل کردی شجر بنشاندی　　　اندر آخر حرف اول خواندی
گرچه شاخ و برگ و بیخش اول است　　　آن همه از بهر میوه مرسل است
پس سری که مغز این افلاک بود　　　اندر آخر خواجهٔ لولاک بود

نقل اعراض این بحث و مقال / نقل و اعراض است این شیر و شغال
جمله عالم خود عرض بودند تا / اندر این معنی بیامد هل اتی
این عرضها از چه زائید از صور / وین صورها از چه زائید از فکر
این جهان از فکرت است از عقل کل / عقل چون شاه است و فکرتها رسل
عالم اول جهان امتحان / عالم ثانی جزای این و آن
چاکرت شاها خیانت می‌کند / آن عرض زنجیر و زندان می‌شود
بنده‌ات چون خدمتی شایسته کرد / آن عرض نی خلعتی شد در نبرد
این عرض با جوهران بیضه‌ست و طیر / این از آن و آن از این زاید به سیر
گفت شاهنشه چنین گیر المراد / این عرضهای تو یک جوهر نزاد
گفت مخفی داشته‌ست آن را خرد / تا بود غیب این جهان نیک و بد
زآن که گر پیدا شدی اشکال فکر / کافر و مؤمن نگفتی جز که ذکر
پس عیان بودی نه غیب ای شاه دین / نقش دین و کفر بودی بر جبین
کی در این عالم بت و بتگر بدی / چون کسی را زهرهٔ تسخر بدی
پس قیامت بودی این دنیای ما / در قیامت که کند جرم و خطا
گفت شه پوشید حق پاداش بد / لیک از عامه نه از خاصان خود
گر به دامی افکنم من یک امیر / از امیران خفیه دارم نز وزیر
حق به من بنمود پس پاداش کار / در صورهای عملها صدهزار
تو نشانی ده که من دانم تمام / ماه را بر من نمی‌پوشد غمام
گفت پس از گفت من مقصود چیست / چون تو می‌دانی که آنچه بود چیست
گفت شه حکمت در اظهار جهان / آنکه دانسته برون آید عیان
آنچه می‌دانست تا پیدا نکرد / بر جهان ننهاد رنج طلق و درد
یک زمان بیکار نتوانی نشست / تا بدی یا نیکویی از تو نجست
این تقاضاهای کار از بهر آن / شد موکل تا شود سرت عیان
ور نه کی گیرد گلابهٔ تن قرار / چون ضمیرت می‌کشد او را به کار
پس گلابه تن کجا ساکن شود / چون سر رشته ضمیرش می‌کشد
تا شه تو شد نشان آن کشش / بر تو بیکاری بود چون جان کنش
تاسهٔ تو آن کشش را شد نشان / هست بیکاری چو جان کندن عیان
این جهان و آن جهان زاید ابر / هر سبب مادر اثر از وی ولد
چون اثر زاید شود آن هم سبب / تا بزاید زو اثرهایی عجب

۱ - قوله: گفت شاها بی قنوط عقل نیست، الی الآخر: قنوط، نومیدی غلام. حقیقت امر بیان می‌کند که اعراض را نقل هست و تحقیق این مقام آن است که جوهریت و عرضیت از ذاتیات حقایق نیست و نه از لوازم ماهیات است، چنانکه این در بعضی کتب فلسفه بیان کرده شد، تا انتقال حقیقت واحده از عرضیه به سوی جوهر پرتمتع گردد و قلب حقایق باشد، بلکه حقایق را وجود و ظهور است در مواطن مختلفه.

پس حقایق اعمال مکلف در این دار دنیا اعراض قائمه مکلف‌اند و همین حقایق در عالم آخر جواهر شده موجود شوند، بلکه در همین حال جواهر شده موجود است و باقی است، چنانکه در احادیث واقع است که تسبیح عرش است از اعراض جنت و نصوص قرآنیه شاهدند بدان. الله تعالی می‌فرماید: «**والباقیات الصالحات**»، پس اعمال صالحه باقی‌اند. و مثل: «**هل یجزون الا بماکنتم تعملون**»، پس جزای عین عمل است و مثل: «**و وجدوا ما عملوا حاضرا**»، پس عین اعمال آنجا حاضر خواهند یافت. و انکار مقیدان به عقل صیرورت عرض جوهر ناشی است از استماع قول فلاسفهٔ مشائین که جوهر حقیقی است ذاتی ماتحت را از افراد و مفهوم عرض از لوازم افراد اعراض است در خارج. پس این انکار اعتبار ندارد و در این انکار تکذیب اخبار مخبر صادق است، لیکن چونکه تبادل است کفر نباشد، لیکن انکار امر واضح و قطعی است و وجود حقایق دیگر به همین نمط است. گاهی به صورتی ظاهر می‌شود و گاهی به صورت دیگر، که عصای موسی علیه السلام یک حقیقت بود، گاهی به کسوت چوب ظاهر می‌شد و آثار چوب بر آن مترتب می‌شد و گاهی به صورت مار در نفس الامر و آثار مار بر او مترتب می‌شد و این همه در نفس الامر است و لهذا الله تعالی به موسی فرمود: «**لا تخف سنعیدها سیرتها الاولی**»، خوف مکن ای موسیٰ از شدن عصا مار، قریب است که عائد سازیم سیرت اولیٰ وی. و نگفته «حقیقتها الاولیٰ» و همچنین زنا یک حقیقت است که در نفس الامر مولم است و مظلم است و در این دار دنیا به صورت عرض ظاهر شد و اثرش آنکه ملایم هوا باشد، از این جهت به صاحب هوا ملذذ است و در دار آخرت همان جوهر شده، به صورت مار و کژدم ظاهر خواهد شد، که اثر آن ایلام است و حقیقت همان حقیقت است و فعلی حلال که بعد تزویج است، اگرچه در وهم مماثل زنا معلوم می‌شود، لیکن مماثل نیست، بلکه این حقیقت دیگر است و در این دار عرض شده ظاهر شد و اثر آن الذاذ است و صفای قلب است و در دار آخرت به حور و قصور و غیر آن مصور شده، ظاهر خواهد شد و اثر آن هم الذاذ است و ظهور اعمال به صور مختلفه است و در دار آخرت در جنت و نار بدین وجه است که گفته شد و قبل دخول جنت و نار با وجه آخر است، مثل آنکه طاعات متصور به مراکب شده، عامل را رسوا خواهد کرد بر خود و سیئات مصور شده راکب بر عالم خواهد شد و این را تفصیل بسیار که در احادیث مسطور است و اولیا را این معنی مکشوف است. پس اعمال خود را مصور به صور حسنه حی و ناطق می‌بینند و مولوی می‌فرمایند که اعراض اعمال را نقل هست و گفتن عدم نقل نیست، مگر یأس بنده. اگر اعراض را نقل و حشر نبودی، پس فعل و اقوال همه بیهوده گشتی و مثل آن گشتی که در وقت استشفاع کافران گویند بتان را که: «**صلوا عنبا و استیناس**»، در قریحه بودی و این رنج اعمال به فایده نرسانیدی.

۲ – **قوله:** این عرضها نقل شد لون دگر: آه، یعنی این عرضها را حشر هر یک دیگر و نوع دیگر است. پس این اعراض جوهر شده منقول گردد در برزخ و در حشر و بهر فانی راکون بر وجه دیگر است، یعنی هر حقیقت را حشر و نقل است به وجهی که حقیقت آن را مستعد است آن وجه را، چنانکه در بیت ثانی می‌فرمایند نقل هر چیز مناسب آن چیز است و نقل مذکور در این بیتها عام است مر نقل برزخی مثالی را و نقل حشری را و تخصیص شیخ ولیمحمد به او وجهی ندارد.

۳ – **قوله:** روز محشر هر عرض را صورتی است: آه، یعنی در روز حشر هر عرض را صورتی است که به آن صورت ظهور خواهد یافت و هر صورت را نوبت جداست، یعنی در هر موطن آن را ظهوری است،

چنانکه اعمال حسنه پیش از دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار به صورت مراکب ظاهر شده، عامل را راکب خواهد ساخت و اعمال شنیعه ثقیل شده، بر پشت عامل سوار خواهد شد و اعمال حسنه در موطن شفاعت اعمال بین یدی رحمن قائم شده، شفاعت خواهند کرد و اعمال شفیعه خواهند ترسانید و اعمال حسنه در جنت بر صورت حور و قصور و ثمار و امثال آن ظاهر شده، اسباب لذات خواهند گشت و اعمال شنیعه در جهنم بر صورت نار و حیّات و عقارب برآمده مولم خواهد شد و عقاید باطله نار موقده شده، قلب را خواهد سوزانید.

۴- **قوله:** بنگر اندر خود نه تو بودی عرض: آه، ایضاح می‌فرماید و رفع استبعاد شدن عرض جوهر می‌نماید. در این بیت نوع مسامحه است و حاصل آنکه تو عرض از جفتی بودی و عرض غایت است و موجود ذهنی عرض است. پس عرض جوهر شد و به ظهور آمد و در ابیات تالیه می‌فرمایند که در ذهن مهندس صورت خیالیه خانه عرضه بود و بعد بنای آن عرض به صورت جوهر بوجود آمد و در هب بیشه صورت خیالیه که اعراض‌اند اولا بود و بعد از آن مخیلجوهر شده، موجود می‌گردد.

۵- **قوله:** جمله اجزای جهان را بی‌غرض: آه، این تعمیم از حال اهل پیشه است و می‌فرمایند که از جمله اجزای جهان چنین‌اند که همه در فکر عرض‌اند و در وجود خارجی جواهرند و آنچه شیخ ولیمحمد گفته در شرح قول وی قدس سره که: «نیت عالم چنان دان در ازل، آفرینش جهان از اعراض دان، که صور علمیه حق‌اند»، باطل و لغو است، زیرا که صور علمیه حق سبحانه اعیان ثابته معدومه‌اند که قیام به محل ندارند، تا اعراض باشند و علم الله تعالی به حصول صور نیست، بلکه عین ذات مبدأ و انکشاف این معدومات ثابته است که معلومات‌اند و ظاهر آن است که در اثناء کلام اشارت به آن رفت که مقصود بعد ظاهر می‌شود، می‌فرمایند که نیبت عالم همین نمط است که بعد ظاهر می‌شود و خواه سابق از قبل اعراض باشد یا نه، چنانکه در ابیات تالیه می‌فرمایند که:

اول فکر آمد آخر در عمل	نسبت عالم چنان دان در ازل
میوه‌ها در فکر دل اول بود	در عمل ظاهر به آخر می‌شود

میوه مقصود از نشاندن شجر بود، اول آن فکرت به شجر ظاهر شد و شجر و شاخ و برگ اول است در ظهور و میوه متأخر است و او مقصود بود از اول.

۶- **قوله:** پس سری که مغز این افلاک بود: آه، یعنی آن سردار که حقیقت مجریه است، که نتیجهٔ او افلاک بود و ذکر افلاک مثال است و مراد تمام عالم است و چون در آخر ظاهر شد به صورت عنصری صاحب این خطاب شد: «**لولاک لما خلقت الافلاک**»، و پادشاهی هر دو عالم حیازت نمود، پس او صلی الله علیه و آله و سلم مقصود از خلق عالم بود و به آخر ظهور یافت.

۷- **قوله:** نقل اعراض است این بحث و مقال: آه، رجوع است به مقصود اصلی و مراد از شکال، شغال است و تمثیل بحث نقل اعراض با صیود است، که شیر و شغال از آن جمله‌اند و مقصود آنکه این بحث و مقال که گذشته، نقل اعراض و اصطیاد وحشیات این بحث است.

۸- **قوله:** جمله عالم خود عرض بودند: آه، یعنی تمام عالم بود، شاهد است بر آن قول الله تعالی: «**هل اتی علی الانسان حین من الدهر لم یکن شیئا مذکورا**»، البته آمد بر انسان وقتی از زمان که نبود انسان شیء مذکور. یعنی در وجود نبود. پس در آن وقت عرض بود که آن صور علمیه بودند در آن وقت این اعراض

که به کسوت جواهر ظاهر شدند از کجا آمدند، این از صور آمدند که اول صور بودند و این صور از فکرت پیدا شده و این فکرت عقل است که آن قلم اعلی است. پس همه در عقل کل، اعراض و علوم بودند و در وجود خارجی به لباس جوهر ظاهر شدند و آنچه محمدرضا گفته در حل این ابیات که همه عالم اعراض‌اند، مجتمع در معروض واحد و مشاهده استمرار به تجدد امثال است و بقای آن در زمانین محال، شیخ ولیمحمد گفته که مناسب مقام نمی‌افتد که شاه نفی بقای اعراض کرده بود و غلام اثبات بقای آن می‌کند و اثبات انتقال از کونی به کونی. چنین گفته است شیخ ولیمحمد و باید دانست که آنچه محمدرضا گفته، سخن صحیح است و مناسب مقام به این وجه است که شاه عدم بقای اعراض را دلیل ساخته بود و بر عدم صحت نقل اعراض و غلام در صدد اثبات نقل اعراض است و ابطال استدلال شاه می‌کند که همه عالم اعراض مجتمع‌اند در معروض واحد و آنچه که جاهر می‌نماید، در حقیقت اعراض‌اند. پس آن هم متجددند و با وجود آنکه نقل آنچه که به ظاهر جواهر می‌نماید، صحیح است با بود آنها در حقیقت اعراض متجدده. پس اعراض اعمال نیز جائز باشد و این وجه وجیه است. بدان که عالم که متجدد الامثال است، نیست متجدد مگر به نظر و وجود. معنی آنکه حق که نفس وجود است در اشخاص عالم به شأنی ظاهر می‌شود در آن که آن شأن در آن دیگر نیست، بلکه در آن دیگر شأن دیگر است، اما حقیقت شخصیه هر شخص از اشخاص عالم، پس متجدد نیست، بلکه به ظهور قدر مشترک این شئون محفوظ است، بلکه حقیقت شخصیه قدر مشترک است میان این شئون، زیرا که حقیقت شخصیه او را وجود نشنیده، مگر به ظهور این شئون و این شئونات وجودند لاغیر و نقل و حشر این شخصیه است. پس تجدد شئونات منافی حشر حقیقت شخصیه به عینها نیست و همچنین حال اعمال که به شأنی که ظاهر شده و صفت مکلف گردیده، فانی است، لیکن آن حقائق در شئونات دیگر محفوظ‌اند و نقل و حشر آن حقیقت است، نه نقل آن شأن خاص که فانی است.

۹- **قوله:** عالم اول جهان امتحان: آه، ارشاد می‌فرماید عالم اول را، که این عالم دنیاست، عالم امتحان است، که اینجا چه می‌کارد و در عالم آخرت جزای این کار است، یعنی هر چه در این عالم می‌کارد و در آن عالم آخرت متصور شده به صورت دیگر اجزا واقع شود، چنانکه اگر چاکر خیانت می‌کند، این خیانت طوق می‌گردد و نه طوق چیزی دیگر است و اگر اطاعت کند همین اطاعت خلعت است، یعنی در آخرت و اگر طوق و خلعت این دار گیرند، پس به مثل در بودن جزاست نه غیر و این غرض که اعمال‌اند، در این عالم به منزلهٔ بیضه است و جوهر که در آن عالم است، به منزله طائر است و این جوهر از آن عرض زاییده می‌شود. این عرض چونکه در این عالم به وقوع آمد، متصور شده به نحو دیگر و جوهر شد، در آن عالم جزا خواهد شد. پس جزا عین عمل است و همین است مراد از اینکه: **«الدنیا مزرعة الاخرة»**.

۱۰- **قوله:** گفت شاهنشه چنین گیر المراد: آه، چون شاه اختیار او کرد و معلوم کرد که از علم سیر است و بر قول مقیدین به عقل باز سؤال می‌کند برای اختیار که ما قبول کردیم گفتهٔ تو، لیکن یک شبهه باقی ماند که عرضهای تو هیچ جوهر نزاد و اگر این اعمال جوهر شده محفوظ بودند، البته عیان می‌بودند، مرا بنما که تا عین الیقین حاصل آید.

۱۱- **قوله:** گفت مخفی داشته‌ست آن را خرد: آه، یعنی بر عقل مقید مخفی است این حقائق اعمال، تا که نیک و بد غائب باشد برای این حکمت مخفی ماند و خلاصهٔ تحقیق این مقام آن است که ایجاد عالم

برای اظهار اسماست و در اسمای هادی و مضل هر دو بود. پس ظهور آثار هر دو باید، پس البته ضرورت افتاد که حقائق اعمال در این عالم بر خرد مکشوف نباشد و اگر بر خرد عیان می‌بود، پس عقلا حقائق آن را دانستی و از سیئات متنفر بودی مثل تنفر از آتش، پس در وجود نامدی مگر طاعت، پس اسم مضل معطل شدی در این دارد دنیا و اسم غفور و منتقم معطل می‌شدی در وقت جزا، پس حکمت اظهار اسما نشدی و اعیان مستعده به مستعد الهیه نرسیدی، پس حکمت اظهار اسما خواست که حقائق اعمال مخفی ماند در دار تکلیف و ابتلا و عیان گردد در دار جزا و این خلاصهٔ ابیات تالیه است و معانی الفاظ آن واضح است.

۱۲ - قوله: گفت شه پوشید حق پاداش بد: آه، یعنی حقائق اعمال بد که جزاست در معاد، اگر بر عامه عیان نیست، بر خواص که اهل کشف‌اند، مکشوف است. پس بر تو که از خواص هستی مکشوف بود و از اینجا کسی این توهم نکند که بر خواص اعمال هر شخص مکشوف و جزای آن که این لازم نیست، بلکه مقصود آن است که ممکن است که بر خواص مکشوف شود، پس از مکشوف خود بیان سازد.

۱۲ - قوله: گفت شه حکمت در اظهار جهان: آه، یعنی حکمت الهیه در اظهار جهان این است که آنچه در علم وی است، به ظهور آید. پس در اظهار تو معلوم خود را نیز حکمت الهیه است. پس دانستهٔ خود را عیان کن، که در این هم حکمت باشد و آنچه بعض شارحان گفته که به متابعت سنت الهیه عالم حشر و جزا را که معلوم کرده‌ای بیان کن، موضوع تأمل است که اتباع سنت الهیه مر بنده را لازم است.

۱۴ - قوله: این تقاضاهای کار از بهر آن: آه، در نسخ متداوله بعد این بیت، این بیت یافته می‌شود که:

ور نـه کـی گیرد گلابه مـن قـرار　　　چون ضمیرت می‌کشد او را به کـار

شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و شیخ ولیمحمد گفته که اگر نباشد ور باشد و اگر باشد، پس در معنی ورنه مختلف شدند. محمدرضا گفته که اگر عیان نشود گلابهٔ تن قرار نمی‌گیرد و اعتراض ولیمحمد به آنکه از این مفهوم می‌شود که اگر عیان شود، گلابهٔ تن قرار گیرد و این خلاف واقع است که بعد عیان شدن نیز گلابهٔ تن را قرار نیست، برای طلب کشف دیگر مندفع است، که مقصود آن است که از بی‌قراری قرار یابد، نه اینکه اصلا بعد این بی‌قراری پیدا نشود، لیکن می‌شود که عیان شدن سر را با قرار گلابهٔ تن چه مناسبت، بلکه از عیات شدن اگر قراب یابد، قلب قرار یابد نه تن، که بی‌قراری از عدم عیان شدن کار قلب است و ولیمحمد گفته که اگر این سخن ما راکه تقاضای کار برای اظهار سر موکل است، قبول نکنی که تن تو در اظهار سر بی‌قرار است. پس فعل تو به کذب قول تو خواهد شد و اظهار یا به لسان است و یا به اشاره جوارح است، پس تن را در آن دخل نیست و وارد نشود بر آن آنچه وارد شد بر محمدرضا و شیخ افضل گفته که اگرنه تقاضا کاری بودی و حاصل آنکه در بیت اول فرمودند که تقاضای اعمال حسنه و قبیحه برای آن موکل است، تا اثر سعادت و شقاوت تو عیان گردد و اگرنه این تقاضا بودی، پس چونکه ضمیرت گلابهٔ تن را به کاری می‌کشد، کی او قرار گیرد؟ پس تاسهٔ تو نشان آن کشش است، پس مطلب من نیز همین است که دانستهٔ حق عیان گردد.

این سببها نسل بر نسل است لیک　　　دیده‌ای باید منور نیک نیک

شـاه بـا او در سخن اینجا رسید　　　تـا بـدید از وی نشانی ناپدید

گر بدید آن شاه جویا دور نیست　　　لیک مـا را ذکر آن دستور نیست

چون ز گرمابه بیامد آن غلام / سوی خویشش خواند آن شاه همام
گفت صحا لک نعیم دائم / بس لطیفی و ظریف و خوبرو

باز پرسیدن حال آن غلام:

پس سوی کاری فرستاد آن دگر / تا از این دیگر شود او باخبر
پیش بنشاندش به صد لطف و کرم / بعد از آن گفت ای چو ماه اندر ظلم
ماهرویی جعدمویی مشکبو / نیکخویی نیکخویی نیکخو
ای دریغا گر نبودی در تو آن / که همی گوید برای تو فلان
شاد گشتی هر که رویت دیده‌ای / دیدنت ملک جهان ارزیدنی
گفت رمزی زآن بگو ای پادشاه / کز برای من چه گفت آن دین تباه
گفت اول وصف دو روییت کرد / کآشکارا تو دوایی خفیه درد
خبث یارش را چو از شه گوش کرد / در زمان دریای چشمش جوش کرد
کف برآورد آن غلام و سرخ گشت / تا که موج قهر او از حد گذشت
کاو ز اول دم که با من یار بود / همچو سگ در قحط بس گه‌خوار بود
چون دمادم کرد هجوش چون جرس / دست بر لب زد شهنشاهش که بس
گفت دانستم ترا از وی بدان / از تو جان گند است و از یارت دهان
پس نشین ای گنده جان از دور تو / تا امیر او باشد و مأمور تو
بهر این گفتند اکابر در جهان / راحت الانسان فی حفظ اللسان
در حدیث آمد که تسبیح از ریا / همچو سبزهٔ گلخن دان ای کیا
پس یقین دان صورت خوب و نکو / با خصال بد نیرزد یک طسو
ور بود صورت حقیر و ناپذیر / چون بود خلقش نکو در پاش میر
صورت ظاهر فنا گردد بدان / عالم معنی بماند جاودان
چند باشی عاشق صورت نکو / طالب معنی شو و معنی بجو
چند بازی عشق با نقش سبو / بگذر از نقش سبو و آب جو
صورتش دیدی ز معنی غافلی / از صدف در را گزین گر عاقلی
این صدفهای قوالب در جهان / گرچه جمله زنده‌اند از بحر جان
لیک اندر هر صدف نبود گهر / چشم بگشا در دل هر یک نگر
کآن چه دارد وین چه دارد می‌گزین / زآن که کمیاب است آن در ثمین
گر به صورت بنگری کوهی به شکل / در بزرگی هست صد چندانکه نقش چشم تو
لیک پوشیده نباشد بر تو این / کز همه اعضا و چشم آمد گزین
از یک اندیشه که آید در درون / صد جهان گردد به یک دم سرنگون
جسم سلطان گر به صورت یک بود / صدهزاران لشکرش در پی دود
باز شکل و صورت شاه صفی / هست محکوم یکی فکر خفی

خلق بی پایان ز یک اندیشه بین / گشته چون سیلی روانه بر زمین
هست آن اندیشه پیش خلق خرد / لیک چون سیلی جهان را خورد و برد
خلق عالم چون رمه‌ست و حق شبان / می‌دواند جمله را رد زو شبان
پس چو می‌بینی که از اندیشه‌ای / قایم است اندر جهان هر پیشه‌ای
خانه‌ها و قصرها و شهرها / کوهها و دشتها و نهرها
هم زمین و بحر هم مهر و فلک / زنده از وی همچو از دریا سمک
پس چرا از ابلهی پیش تو کور / تن سلیمان است و اندیشه چو مور
می‌نماید پیش چشمت که بزرگ / هست اندیشه چو میش و کوه گرگ
عالم اندر چشم تو هول و عظیم / ز ابر و رعد و برق داری لرز و بیم
در جهان فکرتی ای کم ز خر / ایمن و غافل چو سنگ بی‌خبر

۱- **قوله:** گفت صحا لک نعیم دائم: آه، یعنی این دعا گفت صحیح شود تو را نعیم دائم.

۲- **قوله:** که همی گوید برای تو فلان: آه، مراد از فلان آن غلام حسن الخلق است.

۳- **قوله:** راحت الانسان فی حفظ اللسان: آه، راحت الانسان در بازداشتن است زبان را از ستم و غیبت و کذب و امثال آن و واقع شده است در حدیث: «**لا یدخل النار الا حصائد السنتکم**»، داخل نخواهد کرد نار را، مگر حصائد زبان شما.

۴- **قوله:** در حدیث آمد که تسبیح از ریا: آه، گلخن آتشدان را و مزبله را گویند و اینجا مراد معنی اخیر است.

۵- **قوله:** چند باشی عاشق صورت بگوی: آه، بگو به بای موحده است امر از گفتن و بعضی به نون خوانده از صفت صورت، یعنی عشق صورت خوب مکن، بلکه عشق چیزی که ظاهر است در صورت و معشوق حقیقی است که باید کرد و این ذات حق است و آن را به لفظ معنی تعبیر فرمودند. باز صورت را که متعین است به سبو تشبیه فرمودند و ذات حق را که ظاهر است در او، به آب و حاصل آن که عشق متعین باید گذاشت، بلکه بر عشق ظاهر باید کرد بی تقید به این مظهر. باز می‌فرمایند که صورت را که مظهر است، دیدی و از معنی که ظاهر است در آن غافل هستی و آن حق است سبحانه و تعالی. باز این متعین را که مظهر است به صدف تشبیه داند و باطن وی که حق است و ظاهر است در آن مظهر، به در و می‌فرمایند که عاقل را می‌باید که از صدف در را بگزیند و با ابیات آینده مناسب آن است که از ذات مستجمع جمیع صفات کمالیه گرفته‌اند و همچنین از معنی آب. پس حاصل این می‌شود که عاشق بر صورت انسان نباید شد، اگرچه انسان کامل باشد و آن به منزلهٔ سبو و صدف است، بلکه در صورت انسان طب باید کرد آن ذات که مستجمع جمیع صفات و اسماء است و این ذات موصوفه به منزلهٔ معنی است در صورت و به منزلهٔ آب است در سبو و به منزلهٔ در است در صدف.

۶- **قوله:** این صدفهای قوالب در جهان، الابیات: یعنی قوالب تمام عالم که مثل صدفهاست، اگرچه همه زنده‌اند از دریای جان که حیات حق است و سبب حیات تمام عالم آن است که حق سبحانه حی بنفسه است و حیات صفت ذاتیه اوست و او ظاهر است و متعین است در همه اکوان به صفت حیات و به اسم حی، پس همه عالم حی است، لیکن حیات بعض عالم ظاهر است و حیات بعض خفی و شیخ اکبر

قدس سره به آن تصریح فرموده‌اند در مواضع غیر عدیده از کتب خود در فصوص الحکم فرمودند: نیست در کون هیچ موجود که او را نطق نیست و در فتوحات فرمودند در باب دهم و سیصد که در هر جسم روح است و اخبار دلالت دارند بر حیات هر شیء و معرفت هر شیء مر رب خود را و در باب خامس و ستعون و دو صد تفصیل این فرمودند و فرمودند که برای هر عالم که مولاست، ارواح است و در تمام عالم حیات ساری است و در باب ثانی عشره فرمودند که وارد شد در حدیث که برای مؤذن گواهی می‌دهند اشیایی که تا رسیدن آواز اذان است از رطب و یابس و بدائع مشحون‌اند به مثل آن و ما که قوم عارفیم با ایمان به این اخبار که دال بر حیات و نطق همه عالم‌اند مکشوف به ماست نطق و حیات عالم و شنیدیم ما احجار را که یاد می‌کنند الله را به لسان نطق و می‌شنوند گوش ما از آن احجار و خطاب می‌کنند به ما مثل خطاب کسانی که عارفند به جلال الله تعالی. این خطاب از آن جنس است که هر انسان ادراک نمی‌کند، بلکه مکاشف به امور ادراک می‌کند و در باب تاسع و تسعون می‌فرمایند که شیخ ابومدین را قدس سره می‌داند هر شجر و هر حجر و هر مدر و هر حیوان، پس از کتاب دسته و نصوص شیخ اکبر ظاهر شد که همه جهان حی‌اند و جان یافتند و مولوی می‌فرمایند این قوالب جهان اگرچه حی‌اند الا به حیات حق و جان، کنایه از حق داشتند، لیکن اندر هر صدف گوهر نیست، یعنی ظهور گوهر که کنایت است از ذات مستجمعه مر جمیع اسماء و صفات را. پس چشم دل باید گشود و تمیز باید کرد که این صدف چه دارد و دیگر صدف چه دارد، به جهت آنکه در ثمین کمیاب است، نیست به تکدر انسان کامل. انسان کامل کمیاب است و هر کسی را معرفت انسان کامل به وجهی که مشاهده کند چیزی را که در وی ظاهر است در ذات حق با اسماء و صفات حاصل نیست، مگر کامل را که مثل وی است و اما غیر انسان کامل اگرچه ذات حق ظاهر است در او، لیکن به اسمی که رب اوست، پس مشاهده ظاهر در آن اگرچه مشاهده ذات کامل است، پس لازم است که حقیقت جامعه در آن باشد، وگرنه خطاب به این معرفت با وی متوجه نشدی و یک شخص از نقصان به کمال یا به دل گویم که بلی انسان ناقص هم جامعیت دارد، لیکن چون او فانی فی الله باقی به او نیست، این جامعیت در وی مشهود نباشد و ملحق به حیوانات دیگر گردید از نقصان خود.

۷- قوله: گر به صورت بنگری کوهی به شکل، الابیات: یعنی اگر صورت لحاظ کرده‌اید و در پی آن رفته شود، گفته یم شود که شکل بزرگ مثل لعل است در خوبی و بها و این بها و خوبی شکل نگار نمی‌آید، چنانکه دست و پا و جسم و دیگر اعضا در عضویت برابرند، لیکن چشم برگزیده شده است بر همه اعضا، اگرچه اعضای دیگر صورت عضویت دارند، همچنین همه قوالب اگرچه در حیات مشترک‌اند و صورت بزرگ دارند، لیکن آن کس که چشم حق است که حق به او عالم را دید و بر وی رحمت کرد آن کس که باطنش در ثمین است که ذات حق با جمیع اسما و صفات است و صورت ظاهر وی مظهر آن شده است.

۸- قوله: از یک اندیشه که آید در درون: آه، چون بیان فرمود که انسان کامل مظهر ذات با صفات و جمیع اسماست، الحال قوت وی بیان می‌فرماید و مراد از اندیشه علم انسان کامل که قطب وقت خود است، که آن علم ربوی است و جمیع اسماء و اعیان را بر سبیل اجمال و چون تفصیل می‌کنند، آن اعیان ثابته عالم [ ] از آن به هر قدر که او را ممکن است، پس علم او مأخوذ است از اعیان ثابته، چنانکه علم حق

مأخوذ است از آن اعیان و فرق به این وجه است که حق را علم به اعیان ثابته و احوال اعیان بر سبیل تفصیل است و بالاصالت است و انسان کامل را بر سبیل اجمال و تفصیل بعض که هست، از اعلام حق است و این همه به جهت بقای او بالله است، نه اصالت و حاصل آن که علم انسان کامل که در درون وی است صان را، یعنی تمام جهان را، منقاد و سرنگون کرده است که حکم انسان کامل جاری است به وجه عالم و هرچه در عالم واقع می‌شود، از فیض باطن وی است و در این کلام اشارت است به آنکه حصول انسان کامل به چه علم است و مثل انسان کامل مثل سلطان است که سلطان به صورت اگرچه یک است و صدهزار لشکر منقاد وی است و شکل و صورت این شاه صفی که انسان کامل هست، محکوم فکر خفی که عبارت از علم است و این تمام خلق از علم بماالحق علیه قبل وجود وی که حق راست و این انسان کامل راست به اعتبار باطن وی به جهت ظهور حق در او همچو سیل است، تا ابد روان است و موجود بر سبیل تعاقب است، اگرچه خالق تمام خلق حق است، لیکن افاضه از حق به توسط باطن انسان کامل می‌رسد خلق را و این اندیشه و علم انسان کامل اگرچه در نظر محجوبان خرد می‌نماید، لیکن از وی قیام عالم است تا ابد بر سبیل تعاقب و شیخ ولی‌محمد حاصل بیت اول برآورده بدین وجه که عالم و عالمیان در نظر عارفان فانی و معدوم است و در نظر ایشان موجود و مشهود جز حق نیست و این وجه را اولیٰ گفته و گفته یا به آن معنی که اگرکاملی اعدام عالمی خواهد و فنای آن تصور نماید، فی‌الفور معدوم سازد و بمیراند. نمی‌بینی که قہر انبیا با امم ماضیه چه کرد و یا به معنی آنکه عدم و فنا به تصرف قطب است، انتهی و بر هر سه تقریر از لفظ سرنگون مراد معدوم و فانی بودن لازم است و این اطلاق بعید است که سرنگون منقاد را گویند و بر تقریر اخیرین فقط علم به اعدام موجب فنا نیست، بلکه اراده و تصرف می‌باید و این لفظ نیست را بر آن دلالت ظاهر نیست، اگرچه حمل بر آن نمی‌تواند شد وقوع عدم مر تمام جهان ازعلم یا اراده و یا تصرف واقع نشده است، اگرچه بعض افراد عالم دنیا از دعای رسل و یا به تصرف قطب واقع باشد، پس شرطیه باید گفت که اگر از علم انسان کامل اراده اعدام منبعث شود و یا تصرف او به اعدام شود، عالم فنا گردد و ظاهر است که لفظ را بر این دلالت نیست، مگر به وجه بعید و حاصل بیت رابع برآورده این معنی که وجود عالم منوط به تصرف و تدبیر قطب است و یا به آن معنی که وجود خلق به حسب کثرت و غیرت اعتباریه در علم است، نه در خارج. چه، در خارج و حقیقت جز حق نیست و این مذهب موحدین که اهل نارند، نیست، که انسان عالم را مثل سیراب خیالی محض می‌دانند، زیرا که وجود عالم در علم و عقل گفتن دیگر است و در خیال گفتن دیگر است، برای آنکه اعتبار اول نفس‌الامری است، زیرا که چنانکه خارج فرد نفس‌الامر است، عقل نیز فرد نفس الامر است به خلاف وهم و خیال و هرچه در آن موجود است، لازم نیست که نفس الامری باشد و آنچه در خیال است، گاهی غیر نفس الامر می‌باشد چون سیراب و گاهی نفس الامری چون حسن و دیگر موجودات عالم مثال پس از حیثیت کثرت و غیرت اعتباریه در علم و عقل باشد نفس الامری و از حیثیت کثرت حقیقت و غیرت حقیقت غیر نفس الامری در وهم و خیال، انتهی، تقریر اول که کرده صحیح است، چنانکه گفته شد و اما تقریر ثانی پس فهمیده نمی‌شود و حق صحیح آن است که کثرت اکوان اگرچه اعتباری است، اما ثابت و متحقق در خارج است بی اعتبار معتبر. نمی‌بینی که آثار و احکام بدون اعتبار معتبر بر آن مترتب می‌شود و این است معنی موجود خارجی. آری حکم بودن آنها غیر در وجود بالذات حکم وهم است و کاذب

است، بلکه موجودیه به وجود حق است، که این کثرت از شئونات حق است لاغیر و اما حکم او به اینکه این کثرت موجود در علم و عقل است و در خارج نیست مگر ذات حق، اشبه به قول کسی که می‌گوید که حقائق تابع علم عالم است، که آنها را به موحدین نام نهاده و اینکه گفته نفس الامری چنانکه موجود خارجی است موجود عقلی است، عذر نمی‌تواند شد، زیراکه مسلم است که موجود عقلی نفس الامر است، وجود نفس الامری مطلق به کار نمی‌آید والا سیراب هم موجود در نفس الامر است، که حیات خیالیه موجود فی ذاتهاست، اگرچه حکم به بودن آب کاذب باشد، بلکه مقصود نفس الامریه به آن معنی است که مطابق خارج باشد و این در همه موجودات علمیه و عقلیه نمی‌تواند شد و چون کثرت در خارج نشد، پس این علم کثرت مطابق خارج نشد و جهل مرکب گردید و راجع به قول آنها کردند که نام آن موحدان اهل نار نهاده و حق آن است که کثرت با بودن اعتباری و با مغایرت اعتباریه در خارج متحقق است، زیراکه شئون وجودند، فاستقم.

۹- **قوله:** حق عالم چون رمه‌ست و حق شبان: یعنی حق سبحانه که خالق عالم است، همه منقاد حکم وی است، چنانکه گفه گوسفندان منقاد شبان است و حق سبحانه به هر نوع که خواهد می‌دارد و همچنین که انسان کامل که خلیفه حق است، همه منقاد وی باشد. پس ربط این بیت به ماقبل همین وجه است و باقی ابیات مربوطند با ابیات سابقه که در بیان اندیشه انسان کامل بودند.

زآنکه نقشی وز خرد بی‌بهره‌ای — آدمی‌خو نیستی خر کرّه‌ای
جهل محضی وز خرد بیگانه‌ای — بو نداری از خدا دیوانه‌ای
سایه را تو شخص می‌بینی نه جهل — شخص زآن شد نزد تو بازی و سهل
نک ز غیبت یک نمودارا نشست — کز لطافت چون هوای دلکش است
تا به جسمی در می‌پیچد کثیف — آگهی نبود بصر را زآن لطیف
بار افزون است هنگام اثر — از هزاران تیشه و تیغ و تبر
باش تا روزی که آن فکر و خیال — برگشاید بی‌حجابی پرّ و بال
کوهها بینی شده چون پشم نرم — نیست گشته این زمین سرد و گرم
نی سما بینی نه اختر نه وجود — جز خدای واحد حی ودود
یک فسانه راست آید یا دروغ — تا دهد مر راستیها را فروغ

حسد کردن حشم بر غلام خاص:

پادشاهی بنده‌ای را از کرم — برگزیده بود بر جمله حشم
جامگی او وظیفه چل امیر — ده یک قدرش ندیده صد وزیر
از کمال طالع و اقبال و بخت — او ایازی بود و شه محمود وقت
روح او با روح شه در اصل خویش — پیش از این تن بود هم پیوند خویش
کار آن دارد که پیش از تن بده‌ست — بگذر از اینها که نو حادث شده‌ست
چشم عارف راست گویی احول است — چشم او بر کشتهای اول است
آنچه گندم کاشتندش و آنچه جو — چشم او آنجاست روز و شب گرو

آنچه آبِست است شب جز آن نزاد   حیله‌ها و مکرها با دست باد
کی شود خوش دل به حیلتهای کش   آن که بیند حیلهٔ حق بر سرش
او درون دام و دامی می‌نهد   جان تو نه زآن جهد نه زین جهد
گر بروید در بریزد صد گیاه   عاقبت بر روید آن کشته اله
کشت نو کارید بر کشت نخست   این دوم فانی است دان اول درست
تخم اول کامل و بگزیده است   تخم ثانی فاسد و پوسیده است
افکنی تدبیر خود را پیش دوست   گرچه تدبیرت هم از تدبیر اوست
کار آن دارد که حق افراشته‌ست   آخر آن روید که اول کاشته‌ست
هرچه کاری از برای او بکار   چون اسیر دوستی ای دوستدار
گرد نفس دزد و کار او مپیچ   هرچه آن کار حق هیچ است و هیچ
پیش از آن که روز دین پیدا شود   پیش مالک دزد دین رسوا شود
رخت دزدیده به تدبیر و فنش   مانده روز داوری بر گردنش
صدهزاران عقل با هم برجهند   تا به غیر دام او دامی نهند
دام خود را سخت برتابند و بس   کی نماید قوتی با باد خس
ور نداری باور از من رو ببین   در نُبی والله خیر الماکرین
گر تو گویی فائدهٔ هستی چه بود   در سؤالت فائده هست ای عنود
گر ندارد این سؤالت فائده   چه شنوم این را عبث بی‌عایده
ور سؤالت فائده دارد یقین   پس جهان بی‌فائده نبود ببین
ور سؤالت را بسی فائیده‌هاست   پس جهان بی‌فائده آخر چراست
ور سؤالت را بود بس فائده   چون بجوید در جهان کس فائده
در جهان از یک جهت بی‌فائده‌ست   از جهتهایی دگر پرفائده‌ست
فائدهٔ تو گر مرا فائیده نیست   مر تو را چون فائده‌ست از وی بایست
فائده تو گر مرا نبود مفید   چون تو را شد فائده گیر ای مرید
ور منم زآن فائده حر بن حر   مر تو را چون فائده‌ست از وی مبر
حسن یوسف عالمی را فائده   گر چه بر اخوان عبث بد زائده
لحن داودی چنان محبوب بود   لیک بر محروم نامطلوب بود
آب نیل از آب حیوان بدفزون   لیک بر قبطی منکر بود خون
هست بر مؤمن شهیدی زندگی   بر منافق مردن است و ژندگی

۱ - **قوله:** سایه را تو شخص می‌بینی ز جهل: آه، این بیت مربوط است به قول وی قدس سره، که: «بو نداری از خدا دیوانه‌ای»، مراد از شخص موجود حقیقی و مراد از سایه اکوان یعنی اکوان سایه‌اند و وجود ندارند در ذات خود، مگر به وجود حق، که ظاهر است در آن اکوان و تو آن اکوان را شخص و موجود حقیقی می‌بینی از جهل خود و این ترک خفی است، که بوی وجود نشنیده‌اند به ذات خود که حادث را شریک حق در موجودیت پندارد و شخصی که او موجود حقیقی است نزد تو سهل شده، که دیگری در

موجودیت شریک تو شده. بدان که اعیان ممکنات اصلا بوی وجود در ذات خود نشنیدند. پس به جهت عدم خود ظلمتند و ذات حق سبحانه نفس وجود است، پس او نور محض است، زیرا که عدم حکمت است و وجود نور و چون ذات حق که عین نور وجود است، ظاهر شد از ظلمت اعیان. پس اعیان ممکنات ظل شدند به این وجه، زیرا که ظل عبارت است از ظلمت ظاهره به نور، همچو سایه که در نور آفتاب و با سراج می‌افتد که او عبارت از ظلمت ظاهره به نور، پس ظاهر شده تمام عالم اظلال حق‌اند و این اظلال به نظر حقیقت عین حق‌اند و با وجود غیبت ظلیه و به این است اشارات در قول وی سبحانه: «الم تر الی ربک کیف مد الظل و لو شاء لجعله ساکنا»، آیا نمی‌بینی سوی رب خود، به چه کیفیت دراز کرده ظل خود را؟».

پس لام در ظل بدل مضاف الیه است. اگر می‌خواست ساکن می‌گریزد، آن ظل را دید نمی‌کرد و چون این تحقیق دانستی، پس به معنی بیت وجه اتمّ به ظهور آمد.

۲- قوله: نک ز غیبت یک نمودارا نشست: آه، در این ابیات در مثال بیان می‌فرمایند، غیبت ذات بحت را از ادراک و معنی وی از عالم و آن که ذات بحت را هیچ اثر نیست او را مگر بعد تعین اول و در تعین اسماء و حاصل آن است که نار مثل هوا غایب است از بصر به جهت لطافت. لهذا کرهٔ نار مرئی نیست و چون این آتش در جرم کثیف چون جمرت آمد مرکبی گشت و اثر آن نیز ظاهر شد، چنین اثر که در تیغ و تبر نیست. همچنین ذات سبحانه در مرتبهٔ ذات بحت غیب مطلق است که به نحوی در ادراک نمی‌آید، نه به چشم سر و نه به خیال، نه به عقل و دیده می‌شود اصلا و چون تعین گرفت در مرتبهٔ احدیت که عبارت از تعین اول است و با تعین گرفت به تعینات اسما و غیر آن مرئی می‌گردد و به چشم دل و چون این ذات متجلی می‌شود بر کسی، مصعوق می‌گرداند آن را. پس اصر این ذات از احجاب تجلی فنای متجلی‌له است و ذات حق در تعینات مذکوره مشهود و مرئی به چشم دل می‌شود و اعلی شهود است در تعین اول و تعینات اسما که مرتبهٔ واحدیت است.

۳- قوله: باش تا روزی که آن فکر و خیال: آه، یعنی آن روزی که این فکر و خیال انسان کامل ظاهر و آشکارا گردد و آن روز قیامت کبری است، که نظام عالم در این دوران خراب گردد و مراد از ظهور بی‌حجابی فکر انسان کامل آن است که انسان کامل از دنیا رحلت فرماید و احدی از انسان کامل نماند، به این وجه که فرد انسان کامل که خاتم ولایت است، ظاهر شده بمیرد و آن خاتم ولایت عیسیٰ است علیه السلام و این کنایه به این وجه است که موت کشف غطاست و از موت بصر انسان کامل و حدید می‌شود. پس علم و فکرت انسان کامل بی‌حجاب شود و غطا نماید. پس بی‌حجابی که عبارت از کشف غطاست، لازم موت است. پس از لازم سوی ملزوم کنایه کرده شد و حاصل مقام آنکه چون انسان کامل از دنیا رحلت فرماید و دنیا خراب گردد و نظام دنیا مختل گردد، زیرا که انسان کامل ختم حق است بر خزینهٔ عالم. چون ختم مفلوک شد و خلیفهٔ حق از دنیا رفت، نظام دنیا البته خراب گردد و ملکش غیر منظم گردد و از رحلت انسان کامل به دار آخرت، آخرت منتظم ماند تا ابد، که انسان کامل در آخرت تا ابد موجود است و شیخ ولیمحمد این ابیات را حمل کرده بر آنکه چون علم و فکرت انسان کامل بی‌حجاب شود، نزد تو قیامت در این عالم مشهود شود. چنانکه بر عارفان کاملان مشهود است، در این عالم این معنی نیز می‌تواند شد و معنی اول ادقّ و اظهر است.

۴- قوله: جامگی او وظیفه چل امیر: آه، جامگل به جیم عربی و کاف فارسی، وظیفه و راتبه.
۵- قوله: روح او با روح شه در اصل خویش: البیتین که در این متن اشارت است به آنکه حب که در این دار دنیا ظاهر می‌شود، اثر تعارف ارواح است، بلکه تعارف اعیان ثابته است و آن حب که اثر آن نباشد، زائل است، اعتبار را نشاید.
٦- قوله: چشم او بر کشتهای اول است: آه، مراد از کشتهای اول استعدادات اعیان ثابته، که تقدیر بر طبق آن مقرر شده است. پس تقدیر گزاف نیست، بلکه عین حکمت است و چون بر عارف اکمل اعیان ثابته با استعدادات منکشف است اجمالا و یا به بعض به تفصیل، پس آن عارف مکشوف است، او را نیز قدر و این احسادند از عارفان.
۷- قوله: آنچه آبست است شب جز آن نزاد: آه، شب عبارت است از شب عدم و آبستن شب کنایه است از استعداد اعیان چنین عدم خودها و حاصل آنکه آنچه که در استعداد اعیان است، در حال عدم وی و ثبوت علمی وی همان می‌شود و حیله‌ها و مکرها می‌کنند، به کار نمی‌آید آنچه شدنی است در علم حق سبحانه که مأخوذ از اعیان ثابته است، واقع خواهد شد.
۸- قوله: آنکه بیند حیلهٔ حق بر سرش: آه، حیله حق سبحانه عبارت از مکر الهی است و مکر الهی آن است که بنده را چنین اسباب مساعد کند، که به آن حیله برای وفور مطلب خود کند و داند که در این صلاح امور وی است و در واقع در آن فساد امور باشد و خلاف مطلوب به ظهور آید و این مکر الهی عین حکمت است، که به آن مقتضی استعداد عین به او می‌رساند و آنچه که سزاوار است، او را در واقع به او می‌رساند و این مکر چونکه مشتمل بر حکمت است، صفت نقصان نیست. پس تأویل مقیدان به عقل متوسط به جزا مگر بر سبیل مشاکله، به زعم آنکه حقیقت مکر صفت نقصان است، قابل التفات نیست و اصغاء آن نباید کرد. آری گاهی این مکر الهی جزاء مکر بنده می‌افتد، لیکن از این لازم نمی‌آید که مکر به معنی جزاء مکر باشد و این بودن مکر الهی جزاء مکر بنده، چنانکه در قول الله تعالی: «مکروا و مکر الله و الله خیر الماکرین». و مکر کردند یهود برای قتل عیسی و مکر کرد الله تعالی با یهود که عیسی را محفوظ داشت از آنها و آنها را به اسفل السافلین رسانید و الله بهتر ماکران است، که مکر او مشتمل بر حکمت است و مکرهای بنده شرّ محض است و لفظ «مکر الله» بدون ذکر مشاکل او از مکر بنده نیز مذکور شده است، چنانکه در قول او سبحانه: «أ فأمنوا مکر الله فلا تأمن مکر الله الا القوم الفاسقون». آیا ایمن شده‌اند کافران از مکر الله؟ پس ایمن نمی‌شوند از مکر الله، مگر قوم فاسق. پس اینجا مجاز مشاکله نمی‌تواند شد، مگر آنکه مرتکب تعذیر شوند.
۹- قوله: او درون دام دامی می‌نهد: آه، شیخ افضل گفت، یعنی حیله گر که از کلام سابق مستفاد می‌شود، درون دام است و حال آنکه خود نمی‌داند و برای دیگران دام می‌نهد. قسم به جان تو که هیچ یکی از این و آن رهایی از حق نمی‌یابد، انتهی و بر این تقدیر نهانندهٔ این دام که حیله کرده است، شخص دیگر از بنده باشد، تا حاصل مصراع به آن مربوط شود و در بعض نسخ او درون دام دانه می‌نهد، واقع شده. پس معنی بر این، آن تقدیر باشد که حیله گر در دام دانه می‌نهد، نه دام. رهایی از حق می‌دهد و نه نهادن دانه و در بعض نسخ واقع است که: «جان تو نی زین جهد نی زآن جهد». یعنی قسم به جان تو که آن حیله گر نه از دام قضا نجات می‌تواند یافت و نه از ان دام حیله گر که به زعم خود موجب حیات دانسته و در واقع دام

است، کذا فی شرح الشیخ افضل و شیخ ولیمحمد فاعل الله تعالی را گفته. پس معنی آن است که الله تعالی در دام تو دام تقدیر خود می‌نهد. ای حیله‌گر! جان تو نه از تقدیر خلاص یابد و نه از تدبیر تو که تدبیر دام شده، گرفتار دام تقدیر می‌کند.

۱۰ - **قوله:** افکن این تدبیر خود را پیش دوست: آه، یعنی آن تدبیرات خود را مسلم به حق دارد، در تدبیرات خود متوکل بر حق باش، اگرچه تدبیرات از تقدیر است، که تقدیر به وقوع آن رفته است و اتصال به مطلوب هم می‌کند، لیکن در آن متوکل بر رب باید بود و در بیت ثانی می‌فرماید که واقع همان خواهد شد که حق تقدیر کرده است و غرض آن است که توکل باید ورزید و نظر از تدبیرات باید گذاشت و بر مسبب اسباب اعتماد باید کرد. پس هر کاری که باید کرد به نیت مراضات حق باید کرد، تا مثمر گردد، چنانکه در تالی این بیت ثانی می‌فرمایند.

۱۱ - **قوله:** گرد نفس دزد و کار او مپیچ: یعنی کاری برای حفظ نفس که برای حق نباشد، مشتغل به ان نباید شد هرگز و این منع از آن کار نیست، که حق سبحانه برای حق نفس لازم گردانیده است، چنانکه در حدیث شریف واقع است: **«ان لنفسک علیک حقا»**. و این ایفای حق نفس نیت آن کند که این حق لازم گردانیده الله تعالی. نفس را دزد گفتن برای آن است که شخص راه حطام دنیا را که مملوک حق است، بی‌اذن وی منصرف شده.

۱۲ - **قوله:** پیش از آنکه روز دین پیدا شود: آه، مربوط است به قول وی قدس سره، که: «هر چه کاری از برای او بکار».

۱۳ - **قوله:** صدهزاران عقل با هم برجهند: آه، رجوع است به مطلب سابق.

۱۴ - **قوله:** در نبی والله خیر الماکرین: آه، و اشارت است به این آیت: **«و مکروا و مکر الله و الله خیرالماکرین»**. بیان معنی او گذشت.

۱۵ - **قوله:** گر تو گویی فائده هستی چه بود: آه، چون سابق بیان فرمود که آنچه مقدر است، واقع می‌شود. الحال سؤال فائده در موجود ساختن عالم آوردند، ظاهر آن است که مقصود از جواب این سؤال آن است که ایمان اجمالی به فایده‌ای باید تا عبث منسوب به جناب او سبحانه نشود و نیز در این جواب می‌تواند شد استفادهٔ فائده به آنکه فائدهٔ سؤال تو آن است که متعانی به کسوت الفاظ احوال مکتسی شود. پس بر این قیاس کرده، بدان که فائده در ایجاد عالم آن است که ذات حق سبحانه در کسوت مظاهر ظاهر شود، کذا قال الشیخ ولیمحمد.

۱۶ - **قوله:** در جهان از یک جهت بی‌فائده‌ست: آه، یعنی اگر به بعض جهات در عالم اشیاء بی‌فائده واقع است، چنانکه در وجود شیطان و یا ابوجهل، لیکن به جهات دیگر پرفائده است. پس از وجود شیطان و ابوجهل اسم مضل به ظهور می‌آید، مناسب نیست آنچه که شیخ ولیمحمد جهت بی‌فائده بودن بیان کرده مناسب به جهت خلقت و عبرت و احکام آن، زیرا که کلام در جهان است که آن ماسوی‌الله است. پس عبرت و احکام عبرت بی‌فائده نباشد.

۱۷ - **قوله:** فائدهٔ تو گر مرا فائیده نیست: الابیات الثلثه، ظاهر است که فائده مختلف به نسبت است، در حق بعض فائده باشد نه در حق دیگر. پس اگرچه فائده در ایجاد عالم مر حق را نیست، لیکن فائده در مخلوقات هست تا مخلوقات سود کنند و به کمال خود رسند. اگر خالق منزه است از استکمال به خلوق،

این نشان ظاهر است و تحقیق آن است که فائدهٔ ایجاد عالم، ظهور آثار و احکام اسماست. پس کمال به ایجاد عالم حاصل می‌شود، پس فائده آن راجع به حق است، که کمال اسمای بی‌وجود عالم نمی‌تواند شد. پس حاصل چنین باید گفت که فائده مختلف به نسبت اشخاص است. پس اگرچه در خلق بعض اشیاء فائده در عالم نیست، اما به نسبت حق سبحانه ایجاد عالم مشتمل بر فائده کمال اسمای حق است، که کمال اسما بدون عالم صورت نمی‌گیرد.

۱۸ – **قوله:** حسن یوسف عالمی را فائده: آه، مقصود از این، ارشاد به آن است که هیچ یکی از چیز از این عالم چنین نیست، که در وی فائده همه خلق را بود، بلکه در حق یکی فائده و در حق دیگر ضرر و چیز آخر بالعکس و همچنین پس بودن فائده مر این جهان را بر این وجه است و اما در حق کمال در اسمای حق همه مفیدند، که آنچه فائده است در حق بعض، مظهر اسم نافع است و آنچه که ضرر است، مظهر اسم ضارّ و هم بر این قیاس پس همهٔ کائنات فائده‌اند در ظهور اسمای الهیه.

۱۹ – **قوله:** هست بر مؤمن شهیدی زندگی: آه، زندگی در مصراع اول به زای معجمهٔ عربی است به معنی حیات و در مصراع ثانی به زای فارسی به معنی پاره‌پاره شدن و در این بیت اشاره است به این آیه: «**و لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل الله اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون**». مگویید در حق کسانی که کشته شده‌اند در راه خدا، که اینها میت‌اند، بلکه زنده هستند، لیکن شما شعور به حیات اینها ندارید. پس ثابت به نص که شهادت در حق شهیدان حیات است.

چیست در عالم بگو یک نعمتی — کاو نه محروم‌اند از وی امتی
گاو و خر را فائده چه از شکر — هست هر جان را یکی قوتی دگر
لیک اگر آن قوت بر وی عارضی است — پس نصیحت کردن او را رایضی است
چون کسی کاو از مرض گل داشت دوست — گرچه پندارد که آن خود قوت اوست
قوت اصلی را فرامش کرده است — روی در قوت مرض آورده است
نوش را بگذاشته سم خورده است — قوت علت همچو چوبش کرده است
قوت اصلی بشر نور خداست — قوت حیوانی مر او را ناسزاست
لیک از علت در این افتاد دل — که خورد او روز و شب زین آب و گل
روی زرد و پای سست و دل سبک — کو غذائی والسما ذات الحبک
آن غذای خاصگان دولت است — خوردن آن بی گلو و آلت است
شد غذای آفتاب از نور عرش — مر حسود و دیو را از دود فرش
در شهیدان یرزقون فرمود حق — آن غذا را نی دهان بد نه طبق
دل ز هر یاری غذایی می‌خورد — دل ز هر علمی صفایی می‌برد
صورت هر آدمی چون کاسه است — چشم از معنی او حساسه است
از لقای هر کسی چیزی خوری — وز قران هر قرین چیزی بری
چون ستاره با ستاره شد قرین — لایق هر دو اثر زاید یقین
از قران مرد و زن زاید بشر — وز قران سنگ و آهن هم شرر
وز قران خاک با بارانها — میوه‌ها و سبزه‌ها ریحانها

وز قـران سبزه‌ها بـا آدمی — دل خوشی و بی غمی و خرمی
وز قران خرمی بـا جـان مـا — می‌بزاید خوبی و احسان ما
قابل خوردن شـون اجسام مـا — چون برآیـد از تفرج کام ما
سرخرویی از قـران خون بود — خون ز خورشید خوشی گلگون بود
بهترین رنگها سرخی بود — وان ز خورشید است و از وی می‌رسد
هر زمینی کآن قرین شد با زحل — شوره گشت و کشت را نبود محل
قوت اندر فعل آید ز اتفاق — چون قـران دیو بـا اهل نفاق
این معانی راست از چرخ نهم — بی همه طاق و طمرم طاق و طرم
خلق را طاق و طرم عاریت است — امـر را طاق و طرم ماهیت است
از پی طاق و طرم خواری کشند — بـر امید عز در خواری خوشند
بـر امید عزّ ده روزه خدوک — گردن خود کرده‌اند از غم چو دوک
چون نمی‌آیند اینجا که منم — کاندر این عز آفتاب روشنم
مشرق خورشید برج قیرگون — آفتاب ما ز مشرقها برون
مشرق او نسبت ذرات او — نه برآمد نه فروشد ذات او
ما که واپس مانده ذرات ویم — در دو عالم آفتاب بی فییم
باز گرد شمس می‌گردم عجب — هم ز فر شمس باشد این سبب
شمس باشد بر سببها مطلع — هم از او حبل سببها منقطع
صدهزاران بار ببریدم امید — از که از شمس این ز من باور کنید
تو مرا باور مکن کز آفتاب — صبر دارم من و یا ماهی ز آب
ور شوم نومید، نومیدی من — عین صنع آفتاب است ای حسن
عین صنع از نفس صانع چون برد — عین هست از غیر هستی چون چرد
جمله هستیها از این روضه چرند — گر براق و تازیان و گر خرند
لیک اسب کوروکورانه چرد — می‌نبیند روضه را ز آنست ردّ
وآن که گردشها از آن دریا ندید — هر دم آرد رو به محراب جدید
او ز بحر عذب آب شور خورد — تا که آب شور او را کور کرد
بحر می‌گوید به دست راست خور — زآب من ای کور تا یابی بصر
هست دست راست اینجا ظنّ راست — کاو بداند نیک و بد را کز کجاست
نیزه گردانی است این نیزه که تو — راست می‌گردی گهی و گاهی دو تو

۱ – **قوله:** لیک اگر آن قوت بر وی عارضی است: آه، بدان که فطرت انسان برای معرفت است و قوت او معرفت است، لیکن از حیوانیت قوت از این آب گل شده است برای ابقاء حیات حیوانیه. پس مولوی می‌فرمایند چون کسی را که اقتصار بر این قوت حیوانی افتاد که آن قوت عارض است به جهت حیوانیت، ورنه قوت اصلی وی قوت معرفت بود، او را به نصیحت رائض است و رائض آن سوار را گویند که اسب را از سرکشی باز دارد و این شخص مقتصر بر قوت حیوانی سرکش است، پس برای

نصیحت برای بازداشتن از این سرکشی است.
۲- قوله: قوت اصلی بشر نور خداست: آه، مراد از نور خدا نور معرفت است و حاصل مصراع ثانی آنکه اقتصار بر قوت حیوانی و گرفتن آن زائد بر قدر حاجت که شرع از آن ناگزیر کرده، برای تلذذ نفس ناسزاست در حق انسان و این قوت از جهت علت غلبه نفس اختیار کرده و این غلبه نفس مرض عظیم است. پس این قوت، قوت حرص است و بیت ثانی مفید این مطلب است.
۳- قوله: روی زرد و پاس سست و دل سبک: قال الله تعالی: «**و السماء ذات الحبک**». قسم به سماء که صاحب راه است مر راههای ستارگان را و به لسان اشاره می‌توان گفت که مراد از سماء، علو است و از حبک، راههای علوم الهیه و حاصل آنکه کسی که در تلذذات قوت حیوانی روی آورده است، یعنی شرمنده است، در مجالس خاصان حق نمی‌تواند نشست و پای وی سست، که سیر به سوی راههای حق نمی‌تواند کرد و دل وی سبک است که بار معرفت نمی‌تواند برداشت. کجاست او را غذای علو که صاحب راههای علوم و معارف حق است؟ بلکه از آن محروم است.
۴- قوله: در شهیدان یرزقون فرمود حق: آه، قال الله تعالی: «**لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احیاء عند ربهم یرزقون فرحین بما اتاهم الله من فضله**». گمان مبر این مخاطب کسانی را که مقتول شده‌اند در راه خدا مرده‌ها، بلکه این مقتولان زنده‌ها هستند، نزد رب خودشان رزق داده می‌شوند، در حالی که خوشند به آن چیزی که داده است آنها را از فضل خود.
و مولوی قدس سره یا به لسان اشاره حمل کرده‌اند بر رزق معرفت که این غذای قلب بی‌دهان و بی‌طبق است و یا از رزق عام گرفتند که شامل است هر دو رزق را و یا رزق بر معنی خود باشد و از «**ما اتاهم الله من فضله**» رزق علم و معرفت مراد بود و بر هر تقدیر در این انکار نیست مر آن رزق را که از دهان خورده شود. پس کسی توهم نکند انتقاد این رزق، زیراکه رسیدن این رزق طعام و خوردن به دهن قطعی و مقرر است، مسلم انکار آن نمی‌تواند کرد، بلکه مقصود ابیات، رزق معرفت است یا رسیدن این رزق طعام.
۵- قوله: دل ز هر یاری غذائی می‌خورد: آه، ارشاد است به آنکه قلب عارف چون با روح انبیا و اولیا جمع می‌شود، از آن ارواح پاک علوم و معارف می‌گیرد.
۶- قوله: صورت هر آدمی چون کاسه است: آه، مراد از چشم، چشم دل است و معنی آن که صورت آدمی مثل کاسهٔ پر طعام است که اندرون آدمی ذات با جمیع اسماء و صفات است. چشم دل، از معنی آدمی که در باطن اوست، حساسه و بیننده است و چشم دل گشاده نیست مگر عارف راکه او می‌بیند آنچه در باطن است و حمل آن بر آنکه صورت آدمی پر از علوم است، مناسب نیست، زیراکه این صحیح نیست مگر بر تقدیری که از آدمی، عارف مراد باشد و لفظ هر آدمی، آبی است از آن و می‌تواند که از چشم، چشم سر مراد باشد و از حساسه، خشک ماهی و یا حساسه، احساس کنندهٔ صورت و حاصل آن باشد که صورت پر از معنی است به معنی مذکور و چشم سر مثل ماهی خشک است در ادراک معنی که ادراک معنی نمی‌تواند کرد و یا انکه چشم سر حساسهٔ صورت است، ادراک معنی نمی‌تواند کرد، چون آدمی پر از معنی است. پس ممکن است که دل از او غذای روحانی گیرد و ربط آن از ماسبق ظاهر است.
۷- قوله: از لقای هر کسی چیزی خوری: آه، یعنی چون آدمی پر از معنی است، پس از ملاقات هر کس رزق معارف حاصل شود و در ابیات تالیه به طریق تمثیل ابیات این مدعی است که قران دو چیز اثرها

زاید.

۸- قوله: وز قران خرمی با جان ما: آه، مراد از خرمی، صحت بدنی است و معنی ظاهر است و بیت ثانی مربوط به این بیت است و حاصل آنکه چون صحت مقارن با جان شود که اجسام ما قابل خوردن شود، وقتی که از تفرج مقصود ما برآید. مقصود آنکه از قران صحت با روح و این اثر پیدا می‌شود، همچنین از قرآنهاو توجه با یار هم اثر آن که اخذ طعام علوم است، نیز پیدا آید، چنانکه از ابیات سابقه بر این بیت به طریق تمثیل مثبت این مدعی ود و شاید که مراد محمدرضا همین است که گفته شد از قول وی که چون نشاطی که در طبیعت به ظهور می‌آید و اجسام لیاقت قبول غذا به هم می‌رساند. چه، بی‌قران خرمی، طبیعت از قبول غذا باز می‌ماند و اعتراضات ولیمحمد به آن لمس نمی‌کند به این وجه که بیت را مربوط به ابیات سابقه در حصول غذای معنوی از قران و قرین فهمیده است و حاصل آنکه این بیت جمله معترضه است و پوشیده نیست که ازکجا معلوم شد که این جمله معترضه است و اعتراض دیگر به این وجه که بر تقدیر تسلیم لازم می‌آید که هر کسی از اهل غفلت طعام نخورد و اگر بخورد، تحلیل نشود. چه، مراد از تفرج و خرمی در این بیت، خرمی حقیقی است، نه مجازی که از اطعمه دنیا حاصل آید و بر تقدیر تسلیم، این حکم صحت ندارد، زیرا که خرمی مقارن هیچ کس نیست در همه اوقات. پس باید که هیچ کس در غم طعام خوردن نتواند خورد و این بیت به طریق تمثیل واقع است، چنان که دانستی و اعتراض شارح دیگر به آن که مقتضای این تقریر غذای صوری است و ابیات سابقه و لاحقه دالّ بر غذای معنوی است، نیز ساقط است، که تمثیل غذای معنوی به غذای صوری در آن مضائقه نیست اصلا و این شارح خود تقریر کرده به آنکه قابلیت قوت و غذا در دیدار یار مخصوص به دل نیست، بلکه اجسام آن مقارنه خوشی از پرتو جان نیز قابل دیدار می‌شود و این تقریر موضع تأمل است، که دیدار مختص به چشم دل است و تن را میسر نیست اصلا، مگر به این وجه که اجسام عین ارواح گردد و صفات دل منسوب به بدن کرده‌اند بالعرض و شیخ ولیمحمد لفظ گام به کاف فارسی به معنی قدم گرفته و خوردن را مصدر مبنی برای مفعول گرفته به معنی مأکولیت و این بیت را جملهٔ معترضه گفته و حاصل برآورده که از تفرج و بی‌غمی قدم ما بیرون آید، اجسام ما چون حیوانات دیگر قابل خوردنی شود، نه قابل بزرگی و مراد در این بیت از خرمی، خرمی حقیقی است که از مشاهده پیدا آید، انتهی، بعید محض است و قابل اصغا نیست این تقریر چنانکه پوشیده بر اصحاب ذوق نیست.

۹- قوله: قوت اندر فعل آید ز اتفاق: یعنی آنچه بالقوه است از کمال در فعل می‌آید از اتفاق، چنانکه از اتفاق شیطان با قرین خود نفاق پیدا می‌شود.

۱۰- قوله: این معانی راست از چرخ نهم: آه، طاق طرم عبارت از کرّ و فرّ است. بدان که شیخ اکبر قدس سره تقریر فرمودند که فلک اطلس، جسم شفاف است مستدیر، مقسوم است به دوازده برج و بر هر برج یک ملک است و از این اثنا عشر در جهت متکون می‌شود، هرچه متکون می‌شود و این فرشته‌ها بر چهار مرتبه‌اند، بر طبق چهار قواعد عرش و منازل‌اند، دنیا و برزخ و آخرت و برای هر منزل از منازل چهار ملک‌اند از این دوازده و گردانید الله تعالی مر هر نایب را از دوازده خزانه که محتوی است بر علوم گوناگون، که به این علوم نازل می‌شوند نازلان و آنچه که نازل است از علوم در حق ارکان و مولودات و انسان مقسوم می‌شوند میان نازلان و این نازلان بعضی از آنها اقامت می‌کنند نزد آن اثنا عشر یک یوم در

هر خزانه و یوم عبارت از مدت دوره این فلک اطلس است و این اقل است از نازلان دیگر در مدت اقامت و اما کثرت نازلان در مدت آن کس است که مقیم است نزد هر خزانه برای تحصیل علوم به قدر مرتبهٔ او نزد الله و به قدر استعداد او صد سال و باقی نازلان میان صد سال و یک یوم مدت اقامت اینهاست و مدت سال سیصد و ستون یوم از ایام که عبارت از مدت دوره فلکیه است و چون در هر برج از بروج یک ملک است از این دوازده و پیش هر ملک ثلثون خزینه است از علوم مطابق درجات که نزد اهل تعلیم مقرر است و هر برج مشتمل بر ثلثون درجه است و این نازلان اهل کواکب سبعه منازل فلک ثوابت‌اند و به این علوم حاصله از این خزائن الهیه ظاهر می‌شود در ارکان از تأثیرات، بلکه کل آنچه آهر می‌شود در جوف فلک ثوابت از برای فلک ثوابت تا ارض و حاصل است این ملائکه دوازده را که در فلک اطلس‌اند نظر در خبات و اهل آن به نفوس ایشان. پس آنچه در خبات ظاهر می‌شود از قولی ایشان برای تشریف اهل جنت را، اما در اهل نار و اهل دنس حکمی از مباشرت ایشان نیست، بلکه از نایبان ایشان که نازلان‌اند به احکام ایشان و آنهایند که گفته شد و فرق عظیم است میان آنچه که حادث می‌شود به مباشرت و آنچه که حاصل شود به نائبان. پس از اینجا ظاهر شد که آنچه که پیدا می‌شود و مولد می‌شود و آنچه که اکوان دنیا به آن موصوف می‌شوند، همه از ملائکه موکله به بروج فلک اطلس است و چون این دانستی، پس بدان که مراد از طاق طرم معانی که عبارت از کرّ و فرّ است [ ] آن به وجود مترتب شدن بر آن احکام و ظاهر شدن احوال احکام و صفات و آن حاصل بیت آن است که کرّ و فرّ این کائنات دنیائیه که معانی بودند در علم پیش از وجود از فلک نهم است که فلک اطلس است، زیرا که این همه از امداد ملائکه این فلک است و چون که این ملائکه اسباب و حجاب‌اند و خالق و معطی حقیقی الله تعالی است از ورای حجاب این املاک که اسباب‌اند. در بیت ثانی می‌فرمایند که امر حق را که امر «کن» است و محمدرضا در تقریر بیت گفته کرّ و فرّ معانی که پس از وجود شرائط در معرض ظهور آید، از فیض حق است که مجدد جمله جهات است، انتهی. ظاهر آن است که لفظ چرخ مستعار داشته باشد برای فیض حق به علاقه آنکه چنانچه چرخ نهم مجدد جهات اجسام است. همچنین فیض حق مجدد جمله جهات است و این استعاره نوعی بعد دارد از فهم و اما آنچه شیخ ولیمحمد بر آن ایراد کرده که قول او پس از وجود شرائط اگر صفت کرّ و فرّ است، پس صریح بی‌معنی است، چرا که کرّ و فرّ موقوف بر شرائط نیست، بلکه ذاتی وی است، چنانکه در بیت ثانی مصرح است و اگر صفت معانی است. پس این بیت حال معانی است، نه بیان حصول غذای معنوی و حال آنکه این بیت مثل ابیات سابقه بیان حصول غذای معنوی است، از قران ساقط است، زیرا که کرّ و فرّ اکوان که معانی تعبیر از آن است که پیش از وجود در علم بودند، به معنی آنکه این معانی بوجود آمده متصف به صفات و آثار خود شدند و این کرّ و فرّ موقوف بر شرایط است الهیه و اگر به معنی تفاخر است، پس آن نیز فرع وجود و صفات موقوفه بر شرائط است و در بیت ثانی حکم است به بودن کرّ و فرّ ذاتی مر امر الهی راست، نه معانی را و در مصراع اول بیت ثانی حکم است به بودن کرّ و فرّ مر معانی را که خلق است، عارض است وجه دلیل، دلیل است بر آنکه این بیت در بیان حال معانی که حاصل از اقتران است، نیست و قریب است به تقریر محمدرضا آنکه بعضی گفته که معانی که از قران و از اقتران به ظهور می‌آیند ناشی از اوست سبحانه و اعتراض او بر او مثل اعتراض بر محمدرضا بر وجه مذکور ساقط است. همچنین اعتراض او به اینکه اکثر امور مذکوره

چون وجود پسر از قران مرد و زن و شرر از آهن غیر معانی‌اند، ساقط است، بلکه در غایت سقوط است، زیراکه این امور معلوم حق‌اند و معنی‌اند پیش از وجود و بعد وجود موجود شدند و شیخ ولی‌محمد از چرخ نهم، لامکان اراده داشته و از معانی، عالم ارواح و حاصل برآورده که معانی که عالم ارواح‌اند، به سبب اقتران به چرخ نهم که لامکان است کرّ و فرّ به هم رسیده، انتهی. استعاره لفظ چرخ نهم به لامکان خارج از قانون استعاره است و اگر لفظ تکلفه علاقه درست کرده شود، پس بی‌شبهه بعیدالفهم است و اقتران ارواح به لامکان بی‌معنی است، که لامکان مفهوم عدمی است، اقتران با او معنی ندارد. اگر لامکان شبهه داشتی، اقتران آن صحیح می‌شد و در بیت ثانی خلق را معنی دو مقدارگرفته و امر را به معنی ارواح که منزه از جهت و مقدار است و گفته که طمطراق خلق حادث و فانی است، زیراکه وجود عالم خلق و حادث است از عالم امر، چون ازلی و ابدی است طمطراق آن نیز دائم است و نیز کرّ و فرّ عالم خلق حصولش از غیر است، چون مال و زر به خلاف عالم امر که طمطراق او لازم ذات است، ای پوشیده نیست که بر تقریر اول لفظ دلالت نیست، که لفظ عاریت را بر فانی به وجهی دلالت نیست و همچنین لفظ هیبت راکه بر بودن ازلیه و ابدیه دلالت نیست و تقریر ثانی اگرچه مدلول لفظ می‌تواند شد، لیکن در خلق به تفسیر او عرش وکرسی نیز داخل است وکرّ و فرّ او دائم است و ارواح شیاطین در عالم امر داخل است به تفسی او و آنها را هرگز کرّ و فرّ نیست.

۱۱ - **قوله:** بر امید عز ده روزه خدوک: آه، خدوک پریشانی طبع، دوک اله، انتهی.

۱۲ - **قوله:** چون نمی‌آیند اینجا که منم: آه، یعنی در مشاهدهٔ حق چرا نمی‌ایند و متنور به حور او چرا نمی‌شوند.

۱۳ - **قوله:** مشرق او نسبت ذرات او: آه، مقصود مشرق آن است که آنجا آفتاب طالع شود بعد غروب و مشرق به این معنی در شمس حقیقت ذات متصور نیست، که او باهر است و او را افول نیست اصلاً، که به مشرق که می‌گویم به نسبت ماست، که چون ما را مشهود شد آن تجلی به نسبت ما مشرق شد، که سابق مشهود در آن تجلی نبود.

۱۴ - **قوله:** شمس باشد بر سببها مطلع: آه، معنی بیت ظاهر است لیکن شیخ ولی‌محمد حاصل برآورده که چون از قول وی که: «بازگرد شمس می‌گردم عجب»، معلوم شد که گردیدن و توجه سبب وصول است. الحال می‌فرمایند که بر سببها مطلع است، گاهی سبب توجه به حکم می‌گرداند و به آن واصل می‌کند و گاهی این سبب را منقطع می‌کند و به جهت طلب و توجه به دور می‌اندازد تا بنده بر زمین عجز به سر درآید و بی‌سبب به مقصود می‌رساند به وصال بنوازد، انتهی، و دلالت عبارت را بر آن معنی کلفت است.

۱۵ - **قوله:** صدهزاران بار ببریدم امید: آه، اکثر شارحان برآنند که این استفهام انکاری است، یعنی باور نکنید ببریدن امید را این و بیت ثانی ظاهرالانطباق است بر آن و آنچه شیخ ولی‌محمد گفته که این مقصود مولوی نیست و بیت ثانی تالی منافی است آن راکه در آن اثبات ناامیدی نیست، ساقط است و بیت ثانی تالی جمله شرطیه است که تحقق مقدم را نمی‌خواهد. پس چگونه در او اثبات ناامیدی باشد و معنی آن بیت، آن است که اگر ناامیدی باشد بالفرض و التقدیر پس مشهود است که آن نیز صنع آن صانع است، پس در این ناامیدی امید وصل اوست، که آن هم مظهری است از مظاهر وی و مقصود آنکه ناامیدی محال است. پس این بیت نیز مؤید استفهام انکاری است، فافهم و آنچه محمدرضا گفته که سالک را از

تصور «عظیم جلال یحکم ما للتراب و رب الارباب» حالت ناامیدی دست می‌دهد، لیکن به ازاء رحمت مرده «نحن اقرب الیه من حبل الورید» به گوش می‌رسد و پشت امید را قوی می‌گرداند و این مقال در بیان این حال است نیز مخبر به بودن استفهام انکاری، زیراکه مقصود وی آن است که ناامیدی نتوان کرد که عروض ناامیدی به جهت عظیمت او سبحانه تعالی است، لیکن اخبار تقرب مانع از این ناامیدی است و بودن این استفهام انکاری برای آن است که بر بنده رجاء حق واجب و فرض است و یأس حرام و کبیره است. قال الله تعالی «و لا تأیسوا من روح الله انه لا یأیس من روح الله الا القوم الکافرون». ناامید نشوند از روح الله، به درستی که مأیوس نمی‌شوند از روح الله مگر قوم کافران و شیخ ولیمحمد در لفظ نومیدی مجاز کرده از ترک دیدن و نگریستن خود و این را اخذ کرده از قول جنید که تصوف آن است که ساعتی بی‌شمار بودن و شیخ الاسلام گفته که بی‌شمار بودن یافتن بی جستن و دیدار بی نگریستن که بیننده در دید آن حالت است. کلام جنید و شیخ الاسلام کلام عالی است، اما دلالت لفظ ناامیدی بر آن خالی از کلفت نیست، بلکه بعد گرفته این معنی صحت ترکیب است، مشکل است که ندیدن خود را که از الله تعالی معنی ندارد.

۱۶ – **قوله:** عین صنع از نفس صانع چون برد: آه، مراد از صنع مصنوع یعنی مصنوع از صانع نومید نمی‌تواند شد، که مصنوع مربوط است و صانع رب و رب از مربوب جدا نمی‌تواند شد و باز نخواهد ماند از تربیت او و مربوب بی او نمی‌تواند شد و نومید از او نمی‌تواند شد و در مصراع ثانی می‌فرمایند عین که موجود است، از غیر وجود موجود نمی‌تواند شد، بلکه وکه ظاهر شده است در آن. پس موجود گفته شد او را و آن وجود ذات حق است سبحانه و در این کلام اشارت است به آنکه هرگاه که مظاهر است مر وجود راکه ذات حق است و این کلام را دلالت نیست بر آنکه صفات عین دانند، چنانکه شیخ ولیمحمد گمان برده وگفته در اینجا ضمنا عینه صفات حق با ذات حق ارشاد فرمودند و حاصل مصراع ثانی دلیل است بر آن، یعنی هر هست که خواه از عالم عقل است و یا از عالم خیال یا از عالم شهادت، عین هستی و هستی نفس ذات حق است. پس صفات که از موجودات عقل عین هستی و وجود باشند و آن وجود ذات حق است، انتهی و این شارح معنی عینیت صفات نفهمیده است، که معنی عینیت صفات ان است که ذات بدون منزلت اعتبار به مصداق این نسبت که علم و قدرت و غیر او افتاده است بدون اعتبار به مصداق این نسبت که علم و قدرت و غیر او اوفتاده است، هیچ صفتی قیام به ذات ندارد. ذات قائم مقام صفت است و آنچه در ما از قیام صفت مرتب است بر نفس ذات حق مرتب است. پس ما از قیام علم و قدرت عالم و قادر هستیم. او سبحانه به ذات خود عالم و قادر است. پس ذات او نفس علم و قدرت است و عینیت عوالم مذکوره، نه بدین منوال است، بلکه تعدد اعتباری نفس‌الامری ثابت است میان عوالم و ذات حق و در صفات اصل تعدد اعتباری را راه نیست، پس کجا عینیت کائنات با حق و کجا عینیت صفات.

۱۷ – **قوله:** جمله هستیها از این روضه چرند: آه، یعنی هستیهای همه افراد عالم از هستی اوست سبحانه، که او ظاهر است در آن.

۱۸ – **قوله:** وآنکه گردشها از آن دریا ندید: از ذات حق را مشبه به دریا ساختند و ظهور او را در این متعینات به گردشهای دریا مشبه ساختند و حاصل آنکه این ظهورات از ذات حق ندید، بلکه این افراد

عالم را غیر حقیقی دید و مستقبل در وجود زعم کرد، در شرک افتاد که توجه در امور به سوی افراد عالم و حاجت بردن بدان توجه تغیر حق است در دید او و حاجت تغییر حق می‌برد و آوردن [ ] جدید و کنایه از آن است.

۱۹ - **قوله:** او ز بحر عذب آب شور خورد: آه، یعنی این افراد عالم که مظهر ذات حق است و حق ظاهر استدر آن به منزلهٔ بحر عذب‌اند که تشنگان مشاهدهٔ حق در این افراد می‌توانند کرد و علم واقعی به آنکه موجود ذات حق است نه غیر، حاصل توانند کرد، بلکه آب شور که عبارت از جهل مرکب است، می‌خورند و آن زعم عبرت حقیقت است در وجود و حاصل بیت ثانی آن است که ذات حق ارشاد می‌کنند به سوی علم واقعی و مراد بیت ثانی این ثانی از ظن راست، علم واقعی است و حاصل آن که عالم واقعی به آنکه این نیک و بد از کجا آمدند، یعنی ظهور این نیک و بد از آن است که ذات حق به اسمای متقابله متعین گشته، پس تقابل و تضاد و توافق در این متعینات پیدا شد، پس متعینی که موافق دیگر است، نیک است و متعینی که متضاد و مخالف است، بد است در حق او.

ناز عشق شمس دین بی‌ناختنیم / ورنه ما آن کور را بینا کنیم
هان ضیاءالحق حسام‌الدین تو زود / داروش کن کوری چشم حسود
توتیای کبریای تیز فعل / داروی ظلمت کش استیز فعل
آنکه گر بر چشم اعمیٰ بر زند / ظلمت صد ساله را زو برکند
جمله کوران را دوا کن ای قمر / ای نهال میوه‌دار افشان ثمر
جمله کوران را دوا کن جز حسود / کز حسودی بر تو می‌آرد جحود
مر حسودت را اگرچه آن منم / جان مده تا همچنین جان می‌کنم
آنکه او باشد حسود آفتاب / کور می‌گردد ز بود آفتاب
ایسنت درد بی‌دوا کور است آه / ایسنت افتاده ابد در قعر چاه
نفی خورشید ازل بایست او / کی برآید این مراد او بگو

گرفتار شدن باز میان چغدان به ویرانه:

باز آن باشد که آید نزد شاه / باز کور است آنکه او گم کرده راه
راه را گم کرد و در ویران فتاد / باز در ویران بر چغدان فتاد
او همه نور است از نور رضا / لیک کورش کرد سرهنگ قضا
خاک در چشمش زد و از راه برد / در میان چغد و ویرانش سپرد
بر سر چغدانش بر سر می‌زنند / پر و بال نازنینش می‌کنند
ولوله افتاد در چغدان که ها / باز آمد تا بگیرد جای ما
چون سگان کوی بر خشم و مهیب / اندر افتادند در دلق غریب
باز گوید من چو در خوردم به چغد / صد چنین ویران رها کردم به چغد
من نخواهم بود اینجا می‌روم / سوی شاهنشاه راجع می‌شوم
خویشتن مکشید ای چغدان که من / نی مقیمم می‌روم سوی وطن

این خراب آباد در چشم شماست ورنه ما را ساعد شه باز جاست
چغد گفته باز حیلت می‌کند تا ز خان و مان شما را برکند
خانه‌های ما بگیرد او به مکر برکند ما را به سالوسی ز وکر
می‌نماید سیر این حیلت‌پرست واللّه از جمله حریصان بدتر است
او خورد از حرص طین را همچو دبس دنبه مسپارید ای یاران به خرس
لاف از شه می‌زند وز دست شاه تا برد او ما سلیمان را ز راه
خود چه جنس شاه باشد مرغکی مشنوش گر عقل داری اندکی
جنس شاه است او و یا جنس وزیر هیچ باشد لایق لوزینه سیر
آنچه می‌گوید ز مکر و فعل و فن هست سلطان با حشم جویای من
اینت مالیخولیای ناپذیر اینت لاف خام و دام گول گیر
هر که این باور کند او ابله است مرغکی لاغر چه درخوردی شه است
کمترین چغد ار زند بر مغز او مر ورا یاری گری از شاه کو
گفت باز ار یک پر من بشکنید یا ز غم برگ گلی بر من زنید
بیخ چغدستان شهنشه برکند خانه‌هاتان جملگی بر سرزنند
چغد خود چه بْود اگر بازی مرا دل برنجاند کند با من جفا
شه کند توده به هر شیب و فراز صدهزاران خرمن از سرهای باز
پاسبان من عنایات وی است هرکجا که می‌روم شه در پی است
در دل سلطان خیال من مقیم بی خیال من دل سلطان سقیم
چون بپراند مرا شه در روش یابم اندر اوج جان خوش پرورش
همچو ماه و آفتابی می‌پرم پرده‌های آسمانها می‌درم
روشنی عقلها از فکرتم انفطار آسمان از فطرتم
بازم و در من شود حیران هما چغد که بْود تا بداند سرّ ما
شه برای من ز زندان یاد کرد صدهزاران بسته را آزاد کرد
یک دمم با چغدها دمساز کرد از دم من چغدها را باز کرد
ای خنک چغدی که در پرواز من فهم کرد از نیک بختی راز من

۱ - **قوله:** ما ز عشق شمس دین بی‌ناخنیم: آه، یعنی من در عشق شمس دین چنان مشغولم که طاقت تصرف در من باقی نیست، ورنه من این کوران دل را تصرف کرده بینا می‌ساختم و مراد از شمس دین ذات حق است که نور وی در روی دین هویدا خواهد شد و دین عبارت از جزاست • او ظاهر است بر همه کسان و عارفان را بر آن روز دین است و این اطلاق چنان است که الله می‌فرماید: **«مالک یوم الدین»**. که ملک بودن وی در روز دین ظاهر خواهد شد، ورنه او مالک است همیشه و اگر مراد از شمس دین شمس الدین تبریزی باشد، پس اضافت به ادنیٰ ملابسة است، یعنی عشق الله که در صحبت شمس تبریزی حاصل بود و شیخ ضیاء الحق حسام الدین را دید که طاقت تصرف دارد، امر گردید آنچنانکه در ابیات تالیه مبین است. شیخ اکبر قدوهٔ محققان در قصهٔ طوطی از فصوص الحکم می‌فرمایند که معرفت

وقتی که کامل بود تصرف را راه نمی‌دهد و هرگاه که معرفت کامل بود، تصرف نمی‌ماند و کامل المعرفت تصرف را ترک می‌کند. شیخ اکبر می‌فرمایند که این و: وجه اول آن است که کامل المعرفت متحقق است به عبودیت. نظر وی به سوی اصل وی است و اصل وی ذلت و افتقار است و تحقیق به عبودیت می‌خواهد که مثل سید خود باشد در امر او و در حیطهٔ تصرف وی باشد. به این وجه مشیر است کلام شیخ ابوسعود شبلی قدس سره که منقول است در فصوص که شیخ عبدالله قائد سؤال کرد از شیخ ابوسعود که چرا تصرف نمی‌کنی؟ پس فرمود شیخ ابوسعود که حق کافی داشتم برای اینکه تصرف کند در من به وجهی که خواهد. شیخ اکبر می‌فرماید که شیخ ابوسعود اراده کرده است امثال این آیه را: «**فاتخذه وکیلا**». پس بگیر آن الله را وکیل. پس تصرف می‌کند الله برای موکل، انتهی. پس کلام ابوسعود مشیر به این وجه است که عبد را باید که سید خود را تصرف بگذارد و سید هر چیزی را که مناسب عبد خود خواهد دانست، خواهد کرد و تصرف از عبد فضول است. وجه آخر آن است که صاحب معرفت کامله می‌بیند احدیت متصرف و متصرف فیه و می‌داند به شهود که متصرف و متصرف فیه واحدند، حقیقت اگرچه صور مختلفه می‌دارند، پس این شهود مانع تصرف می‌افتد، زیرا که او لحاظ می‌کند که هرکدام کس همه خود را صرف کنم و تصرف در وی کنم، من کیستم، متصرف ذات حق است و متصرف فیه هم ذات حق است، اما از حیثیت ظهور در شئونات و ظاهر آن است که کلام مولوی قدس سره مشیر به وجه ثانی است و حاصل آن است که من ز او عشق می‌بازم و مشهود من احدیت است. پس مرا طاقت تصرف باقی نمانده است و نیز باید دانست که وقتی که کامل المعرفت مأمور به تصرف باشد، او را تصرف ضروری است برای امتثال امر سید و القای حق عبودیت، چنانکه انبیا در اظهار معجزات مأمور بودند برای اتمام حجت و کمال معرفت در انبیاء بود و چنانکه شیخ محی الدین عبدالقادر جیلانی قدس سره که حضرت ایشان کامل المعرفت بودند و خرق عادات بر ید شریف او بسیار واقع شد به جهت آنکه مأمور بودند برای اقامت حجت بر مخالفان دین برای او قدس سره محی الدین محمدی بود. پس مولوی که شیخ حسام الدین را امر فرمودند، به جهت آن بود که از مولوی قدس سره مرتبهٔ دون داشت و او را قدس سره طاقت تصرف بود و یا به جهت آنکه مخصوص به این تصرف که کوردل را صاحب بینای دل کننده مأمور بودند، هر دو احتمال دارد، والله اعلم بحال خواص عباده.

۲- **قوله:** جمله کوران را دوا کن جز حسود: آه، استثناء این خود که حسد او به این ورطه رسیده به سبب حسد جحود آرد بر خاصان حق، به سبب آن است که چون در حسد قلب شست خصوص حسد بر خاصان حق دل را کور غیر قابل بینایی می‌گرداند، دعوت و هدایت کار نمی‌کند و محل تصرف نمی‌ماند به وجهی که کوری او دفع شود که محل از قابلیت برآمده.

۳- **قوله:** باز آن باشد که آید نزد شاه: ظاهر آن است که حسود را به باز کور مشبه ساختند و اهل کمال را به باز آینده به شاه و به آنچه که شارحی گفته که عارف مستهلک را به باز آینده به شاه تشبیه داده و عارف عابد را به سوی بشریت به باز کور تشبیه داده، بعید محض است، که عارف عابد به سوی بشریت کامل است، او چگونه کور باشد؟

گرفتار شدن باز میان چغدان به ویرانه:

چون در بیت سابق ذکر باز آینده به شاه مذکور گشت، حکایت افتادن باز میان چغدان و حسد بردن چغدان بر او آورد تا از آن حال گرفتاری رسل به صحبت کافران و حسد بردن کافران بر آنها صلوات الله علیهم اخذ کرده شود بر سبیل تمثیل و بر این وجه اطلاق بازکور بر رسل در بیت ثانی لازم نمی‌آید و از کلام محمدرضا معلوم می‌شود که از این باز افتاده بر چغدان در نظم کلام کامل مراد است و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از باز، روح اهل غفلت و از چغدان، نفوس امارهٔ خلق و از ویرانه، دنیا و بر این راست آمدن ابیات داستان متغیر می‌ماند.

۴- قوله: راه راگم کرد و در ویران فتاد: آه، این تمثیل مرکب است مر حال افتادن رسل و یا مطلق کامل در دار دنیا به افتددن باز در ویرانه میان چغدان.

۵- قوله: او همه نور است از نور رضا: آه، در مصراع اول ضمیر راجع به باز آینده به شاه است، که مستعار بود مر کامل را و اگر از این کامل رسل گیرند به بعض اشعار مناسبتر می‌افتد و در مصراع ثانی تمثیل افتادن رسل با مطلق کامل در دار دنیا با نااهلان از قضای حق به کور شدن باز از قضا و افتادن او بر چغدان از قضای حق و همچنین بیت ثانی نیز تمثیل است و بر این تقریر ابیات لاحقه چسبان است به چسبیدگی تمام و چون بر قول ولیمحمد که مراد از باز، روح اهل غفلت داشته و ظاهر این بیت بر آن منطبق نبود، تقریر به این وجه کرده که روح در مرتبهٔ ذات خود سراسر نور است، اما به قضای الهی او را غیربینی کور ساخته و از حق دور انداخته و شاید از مرتبه ذات مرتبهٔ اطلاق روح اراده کرده و از ارواح اهل غفلت در مرتبهٔ تعین خود اصلا نور ندارد و از این جهت غیربین است و بیت ثانی را نیز بر روح اهل غفلت حمل کرده و محمدرضا بیت ثانی را بدین وجه تقریر کرده که روح کامل را به چشم پیوندد و تا از تجرد بحت برآمد و تعلق پیدا کرد و بر تقدیر اراده کامل و یا خصوص رسل مناسب آن تقریر است که گفته شد.

۶- قوله: بر سر چغدانش بر سر می‌زنند: آه، این بیت بیان ایذای نااهلان مر رسل را و یا جمیع کاملان راست. پس تمثیل رسانیدن نااهلان ایذا مر رسل را صلوات الله علیهم و یا مطلق کاملان را به زدن چغدان بر باز و شکستن پر و بال. او در بعض نسخ واقع است که: «بر سر چغدانش بر سر می‌زدند». بر سر علاوه یعنی افتادن در چغدان در حق او ایذا بود و علاوه بر آن این ایذاست.

۷- قوله: ولوله افتاد در چغدان که هان: آه، چون رسل دعوت می‌کردند کافران را، کافران می‌گفتند که بر ما سروری می‌خواهند و ما را ذلیل کرده، ملک می‌خواهند تا پادشاه باشد بر ما. این معنی را در این مثال ادا فرمودند. این بیت انسب به آن است که مراد رسل باشند که این قول کافران وقت دعوت معلوم است و اگر مطلق کامل مراد گیرند، می‌تواند شد که در بعض اولیا به طریق امر بالمعروف دعوت نیز می‌کردند.

۸- قوله: باز گوید من چو در خوردم به چغد: آه، در این بیت و ابیات تالیه آن تقریر جواب رسل است مر کافران را در تمثیل به اینکه ما را از دنیای شما کار نیست و دنیا در نظر ما حقیر است ما را حضور حق و نزد او بودن بهتر است از دنیای شما و این قول مطلق کامل نیز می‌تواند شد و شیخ ولمحمد چون از باز روح اهل غفلت مراد داشته تقریر بیت چنین کرد که روح در ذات خویش طالب حق است، اگرچه از قضای الهی به غفلت و لذت نفسانی گرفتار شده، چون شهنشاه کرم فرماید و به جذبه‌ای کشش کند، از جهل رهایی یافته سوی علم و معرفت بشتابد که مقتضی اوست و این دنیا را به چغدان سپرده بر شاه

جا یابد. پس از این بیت تا تمام ابیات مقوله باز بیان روح غافل است بعد انتباه و فرار از دنیا و اهل آن به این انتباه به خلاف ابیات سابقه که حال او بود در وقت غفلت، انتهی، پوشیده نیست بر متنبه که جمیع اهل غفلت را انتباه کجاست؟ پس در این ابیات بیان حال بعض اهل غفلت است که او متنبه شود و در نظم ابیات اندکی اختلال می‌افتد و به آن چغدان نفس اماره خلق او داشته بود و نفس اماره او داخل چغدان است. این جواب قول نفس اماره است بر طبق اراده او. پس حاصل آن می‌گردد که روح اهل غفلت بعد انتباه راجع می‌شود به شاه دنیا به نفس اماره گذارد و این خلاف واقع است که رسیدن روح یا بودن با نفس اماره به جناب ذات حق نمی‌تواند شد، بلکه او را کشته و نفس را مطمئنه گردانیده، وصول می‌تواند شد و یا بودن روح با نفس مطمئنه در دنیا واصل است، نه آنکه نفس اماره در دنیا بماند و او واصل شود، مگر آنکه نفس اماره دیگران مراد داشته باشد که او را دنیا بسپارد، اگرچه صحیح می‌شود، اما این سؤال و جواب واقع شدن در نفس دیگران مر روح اهل غفلت را در فهم نمی‌آید و در ابیات سابقه به تقدیر مراد داشتن از باز روح غافل در حال غفلت نفس اماره شاکی او نمی‌تواند شد، که او موافق نفس اماره است و تابع اوست.

۹ - **قوله:** چغد گفته باز حیلت می‌کند: آه، در این باز اعادهٔ همان قدح است، لیکن به زعم خود آن را معلل می‌سازد و این اشاره است به قول: «**ما لهذا الرسول یأکل الطعام و یمشی فی الاسواق**». چیست این رسول را که عام و می‌رود در سوقها. و همین مراد است از قول وی که: «می‌نماید سیر این حیله‌پرست»، البیتین.

۱۰ - **قوله:** لاف از شه می‌زند وز دست شاه: آه، مراد از سلیمان، پادشاه و حاصل آنکه ما هر یک پادشاه هستیم، او می‌خواهد که مرا از راه پادشاهی برد و زیر حکم خود ذلیل سازد و بعضی سلیمان را جمع سلیم بر وزن فعیل از سلامت قرار دادند. پس حاصل آن که ما را که سالم از غم هستیم، می‌خواهد که از راه برد.

۱۱ - **قوله:** خود چه جنس شاه باشد مرغکی: آه، یعنی برگزیده شاه از جنس شاه باید و در این تلمیح است به این آیه: «**ان انتم الا بشر مثلنا**».

۱۲ - **قوله:** اینت مالیخولیای ناپذیر: آه، مالیخولیا قسم از جنون است و کافران رسل را صلوات الله علیهم به مجنون تشبیه می‌کردند. در این بیت تلمیح است به این آیه: «**افتری علی الله کذبا ام به جنة**». آیا افترا کرد بر الله کذب را، یا به او جنون است؟ مصراع اول مشیر شق ثانی است، مصراع ثانی مشیر شق اول.

۱۳ - **قوله:** کمترین چغد ار زند بر مغز او: آه، یعنی او قوت ندارد، اگر ما که صاحب قوتیم خواهیم او را هلاک سازیم. نصرت شاه کجاست و اگر از شاه مرسل بودی، ذی قوت بودی و شرح این ابیات بنا بر آن کرده شد که باز کنایه از رسل باشد و اگر عبارت از کامل مطلق باشد نیز تواند شد. اما اول چسبان‌تر است.

۱۴ - **قوله:** گفت باز ار یک پر من بشکند: آه، به لسان باز قول رسل محکی است و حاصل آنکه اگر مرا اندکی ایذاء رسد، شاه شما را از بیخ برکند، چنانکه بر قوم نوح و هود و صالح و غیرهم صلوات الله علیهم گذشت. حضرت شعیب علیه السلام به قوم خود فرمودند: «**لا یجرمنکم شقاقی ان یصیبکم مثل ما اصاب قوم نوح، او قوم هود او قوم صالح**». نکشد شما را شقاق مرا با اینکه رسد شما را مثل آن چیز که رسیده است قوم نوح را علیه السلام و قوم صالح را علیه السلام و قوم هود علیه السلام را و می‌شاید که این بیت اشاره به امثال این آیه باشد و این قول مطلق عارف هم می‌تواند، لیکن اول چسبان‌تر است.

۱۵ – قوله: چغد چه بُود خود اگر بازی مرا: آه، مراد از باز، عارفان اتباع رسل که این چغدان کیستند اگر دلی بالفرض و التقدیر مرا برنجاند و از اطاعت ما بیرون رود، شاه از وی ولایت سلب کرده جزای آن بدهد و این بیت قرینه است بر آنکه باز کنایه از رسل بود، اما ولی مطلق پس از رنجانیدن دلی دیگر او را هیچ ضرر نمی‌رسد و از باز، اهل غفلت مراد نمی‌تواند شد،که چغدان عبارت از آن است و محمدرضا چون از باز مذکور مطلق ولی کامل اراده داشته، پس تقریر این بیت چنین کرده که اگر مقربی مرا نافرمانی کند، از بساط قرب بازماند، چنانکه ابلیس از نافرمانی دید آنچه دید و می‌شاید که از مقرب، زاهد اراده کرده باشد، تا تمثیل با ابلیس درست افتد و این در غیربینی از اولیا لازم نیست، مگر به ندرت از مشاقه بعض اولیا رسید آنچه رسید و شیخ ولیمحمد چونکه از باز سابق روح گرفته بود، پس تقریر این بیت چنین کرده، چه جای چند نفس اگر باز روح که از غفلت به آگاهی نیامده بی ایذای من که از غفلت بیدارم شده شاهنشاه سزای او بدهد و پوشیده نیست تکلف بودن آن.

۱۶ – قوله: پاسبان من عنایات وی است: الله تعالی به موسی و هارون علیهما السلام می‌فرماید: **«لا تخافا انني معکما اسمع و اری»**، مترسید، به درستی که من با شما هستم، خواهم شنید آنچه که میان شما و فرعون واقع خواهد شد از کلام و خواهم دید و خواهم داد جزای افعال او را و الله تعالی به سیدالمرسلین صلی الله علیه و آله و سلم خطاب فرمود: **«والله يعصمك من الناس»**، الله محفوظ خواهد داشت تو را از ایذای مردمان و این بیت اشاره به امثال این آیات است.

۱۷ – قوله: همچو ماه و آفتابی می‌پرم: آه، اشاره است در این بیت به معراج رسل و اگر مطلق ولی مراد باشد، پس اشاره به معراج ولی است که معراج روحی است.

۱۸ – قوله: انفطار و آسمان از فطرتم: آه، یعنی وجود آسمان از مدد فطرت ماست، که ایجاد عالم از فطرت انسان کامل است.

۱۹ – قوله: شه برای من ز زندان یاد کرد: آه، یعنی شاه برای من از زندان دنیا خلق را یاد کرد و این بسته و گرفتاران دنیا را از دنیا آزاد کرد و مقرب خود گردانید. این همه لطف که به آنها رفت، از اتباع من بود. ولیمحمد چون از باز، روح اهل غفلت مراد داشته، تقریر بیت چنین کرده که حواس جسمانی که در زندان بدن در زنجیرهای لذات آن را بسته‌اند به واسطهٔ لطف حق بر روح در وقت جذب او مر او را همه از لذات آزاد می‌شوند.

در مـن آویـزید تـا بـازان شـوید	گرچـه چـغد آیـد شـه بـازان شـوید
آنکـه بـاشد بـا چـنان شاهی حبیب	هـر کـجا افـتد چـرا بـاشد غـریب
هـر کـه بـاشد شـاه دردش را دوا	گـر چـو نـی نـالد نـباشد بی‌نوا
مـالک الـملکم نـیم من طبل خـوار	طـبل بـازم مـی‌زند شـه از کـنار
طـبل بـاز مـن نـدای ارجـعی	حـق گـواه مـن بـه رغـم مـدعی
مـن نـیم جـنس شهنشه دور از او	لیک دارم در تـجلی نـور از او
نیست جنسیت ز روی شکـل و ذات	آب جـنس خـاک آمـد در نـبات
بـاد جـنس آتش آمـد در قـوام	طـبع را جنس آمدست آخر مدام
جنس ما چون نیست جنس شاه ما	مـای مـا شـد بـهر مـای او فـنا

چون فنا شد مای ما او ماند فرد / پیش پای اسب او کردم چو گرد
خاک شد جان و نشانیهای او / هست بر خاکش نشان پای او
خاک پایش شو برای این نشان / تا شوی تاج سر گردن‌کشان
تا که نفریبد شما را شکل من / نقل می‌نوشید پیش از نقل من
ای بسا کس را که صورت راه زد / قصد صورت کرد و بر الله زد
آخر این جان با بدن پیوسته است / هیچ این جهان با بدن مانسته است
تاب نور چشم با پی هست جفت / نور دل در قطرهٔ خونی نهفت
شادی اندر گرده و غم در جگر / عقل چون شمعی درون مغز سر
رایحه در انف و منطق در لسان / لهو در نفس و شجاعت در جنان
این تعلقها نه بی‌کیف است و چو / عقلها در دانش چو نی زبون
جان کل با جان جزو آسیب کرد / جان از او دری ستد در جیب کرد
همچو مریم جان از آن آسیب جیب / حامله شد از مسیح دلفریب
آن مسیحی نی که بر خشک و تر است / آن مسیحی کز مساحت برتر است
پس ز جان جان چو حامل گشت جان / از چنین جانی شود حامل جهان
پس جهان زاید جهان دیگری / این حشر او را نماید محشری
تا قیامت گر بگویم بشمرم / من ز شرح این قیامت قاصرم
تا قیامت این قیامت را اگر / شرح گویم قاصر آیم ای پسر
این سخنها خود به معنی یار نیست / حرفها دام دم شیرین لبی است
چون کند تقصیر پس چون تن زند / چونکه لبیکش ز یا رب می‌رسد
هست لبیکی که نتوانی شنید / لیک سر تا پای بتوانی چشید
یک مثل آوردمت تا پی بری / وز چنین لبیک پنهان برخوری

کلوخ انداختن تشنه از سر دیوار در جوی آب:

بر لب جو بود دیوار بلند / بر سر دیوار تشنه دردمند
تشنهٔ مستسقی زار و نزار / عاشق مست غریب بی‌قرار
مانعش از آب آن دیوار بود / از پی آب او چو ماهی زار بود
شد حجاب آب آن دیوار او / بر فلک می‌شد فغان زار او
ناگهان انداخت او خشتی در آب / بانگ آب آمد به گوشش چون خطاب
چون خطاب یار شیرین و لذیذ / مست کرد آن بانگ آبش چون نبیذ
از سماع بانگ آب آن ممتحن / گشت خشت‌انداز و زآنجا خشت کن
آب می‌زد بانگ یعنی هی تو را / فائده.چندین زدن خشتی مرا
تشنه گفت آبا مرا دو فائده‌ست / من از این صنعت ندارم هیچ دست
فائده اول سماع بانگ آب / کاو بود مر تشنگان را چون سحاب

بانگ او چون بانگ اسرافیل شد / مرده را زین زندگی تحویل شد
یا چو بانگ رعد ایام بهار / باغ می‌یابد از او چندین نگار
یا چو بر درویش آواز زکات / یا چو بر محبوس پیغام نجات
چون دم رحمن بود کآن از یمن / می‌رسد سوی محمد بی دهن
یا چو بوی احمد مرسل بود / کآن به عاصی در شفاعت می‌رسد

در من آویزید تا بازن شوید: آه، رسل می‌فرمایند مر امت خود را، اطاعت ما کنید تا بازان یعنی عارفان گردید، اگرچه الحال در غفلت هستید، لیکن اطاعت من کرده شه‌بازان یعنی عارفان کاملان شوید و این بیت درست نمی‌افتد بر ارادهٔ نفس اماره از چغد که حاصل آن می‌گردد که روح با نفس اماره می‌گوید که در من آویزید تا روح شوید و این لاطائل است.

۲- **قوله:** مالک الملکم نیم من طبل خوار: آه، این رد قول چندان است که نسبت به حرص کرده بودند و حاصل آنکه من الملکم که خلیفه شاه هستم و حریص نیم. قال الله تعالی: «**و لله خزائن السموات و الارض و لکن المنافقین لا یفقهون**». برای الله است خزینه‌های آسمان و زمین، لیکن منافقان نمی‌فهمند آن را.

۳- **قوله:** طبل باز من خطاب ارجعی: آه، اشارت است به این آیه: «**یا ایتها النفس المطمئنة ازجعی الی ربک راضیة مرضیة**». این نفس مطمئنه رجوع کن سوی رب خود در حالی که راضی است آن نفس و رضی است نزد رب خود و در دفتر اول گذشت تقریر معنی این آیه.

۴- **قوله:** من نیم جنس شهنشه دور از او: آه، جواب است از قول چغدان که: «خود چه جنس شاه باشد مرغکی»، آه و حاصل این من دعوی جنسیت ندارم و دورم از دعوی جنسیت که او واجب و نفس وجود است و غیر عین من ممکن و بوی وجود نشنیده، لیکن چون تجلی می‌کند و از مشاهده او بهره‌ور شدم و به نور او متنور شدم و متخلق به اخلاق او شدم و به این نور هدایت می‌کنم و اگر تقریر کرده شود به این وجه که اگرچه جنس شاه نیم که مقید غیر مطلق است به نظر حقیقت، لیکن در وجود مطلق عین مقید است، بلکه مقید از شئون مطلق است. پس صحیح نمی‌افتد که چغدان باز را شریکند در این عینیت. پس باید گفت که این عینیت مشهود من است، پس قریب آن شد که گفته شد.

۵- **قوله:** نیست جنسیت ز روی شکل و ذات: آه، یعنی جنسیت به نظر ذات حقیقت معتبر نیست در سالت و خلافت، بلکه تنویر به نور الهی و تخلق به اخلاق الهی باشد و این متحقق است و مصراع ثانی مثال است چون آب که جنس خاک نیست، اما در نبات چون متحقق شد بر فعل نبات بر او مترتب شد که متخلق به طبیعت نباتیت شده‌اند و تقریر بدین وجه که اگرچه جنسیت به نظر تعین و وجوب و امکان نیست، لیکن در حقیقت وجود اتحاد است، چنانکه آب و خاک به اعتبار تعین متخلفند و در این باب با هم متحدند و این به نظر محض است، مناسب مقام نیست، که در این کافر و مؤمن و ولی و رسل و نبی و اهل غفلت همه برابرند. پس این موجب فضیلت نمی‌تواند شد، مگر آنکه مراد باشد اتحاد در حقیقت با مشاهده آن پس قریب تقریر مذکور می‌شود.

٦- **قوله:** جنس ما چون نیست جنس شاه ما، البیتین: یعنی ما که بشریم، جنش شاه نمی‌توانیم شد، لیکن تعین ما که هست علما و حالا فنا گردیم. پس در مشاهده نماند مگر او که فرد است و ما موجود به وجود اویم و افعال من جمله اوست، بلکه ما هیچ نیم. اوست فاعل رد صورت من و حاصل بیت ثانی تالی

آنکه ذات و صفات فانی همه فنا شدند و نشان یعنی صفات او بر آن فانی ظاهر است و خلاصه آنکه این تعین فانی گشته، باقی به او شده و صفات او سبحانه در او ظاهر گشته و متخلق به اخلاق الهیه شده و این بیت که او به این فنا واجب شده، جنس او گشت.

۷- **قوله:** تا که نفریبد شما را شکل من: آه، اینکه گفتم برای این است که شما را ای چندان شکل و صورت من در فریب نیندازد، که مرا مثل خود بشر دانید. من اگرچه بشرم، لیکن مثل شما نیستم که فانی شده متخلق به اخلاق الهیه شده‌ام و شما لذاید کمالات من بگیرید که شما نیز از اطاعت من و افاضه به این فنا و تخلق برسید قبل نقل کردن من از ویرانهٔ دنیا.

۸- **قوله:** ای بسا کس را که صورت راه زد: آه، مقولهٔ مولوی است. حاصل آنکه کاملان اگرچه صورت بشری دارند، لیکن چون در وی الله با جمیع اسماء و صفات خود متجلی است. پس ایذای بر وی ایذای الله است و موذی قصد ایذای صورت می‌کند. در واقع ایذا بالله است که مستخلف است می‌رساند. لهذا الله تعالی درمواضع غیر عدیده ایذای رسول را ایذای الله گردانیده و مشاقت رسول مشاقت خود گردانید، مثل: «**ان الذین یوذون الله و رسوله و ان الذین یحاربون الله و رسوله و نحو ذلک**». و تقریر به اینکه مقصود منع از ایذای بنده‌های حق که این متعینات مظهر حق‌اند. پس ایذای اینها ایذای حق می‌گردد و به حکم آنکه حق ظاهر در آنها اگرچه می‌تواند شد، لیکن بعید است و نیز وارد است بر آنکه می‌باید که جهاد هم منکر باشد که جهاد ایذای عبادالله است. پس ایذای الله باشد، مگر آنکه گفته شود که جهاد به امر الله است. پس او خود ایذا می‌رساند و او محل کلام نیست و حق آن است که ایذای متعین به ما متعین است و در صورت است، ایذای او سبحانه نمی‌تواند شد به وجهی، پس تقریر وجه همان اول است. بیت ثانی در محل بی‌نظیر واقع است، چنانکه روح را به ابدان تعلق است، پس ایذای بدن راجع بـه روح است، همچنین ایذای انسان کامل اگرچه به ظاهر بر صورت است، لیکنبر حق است و تحقیق آن، آن است که ضرب یا غیر وی ایذای که بر بدن می‌افتد بر روح حیوانی، که جسم لطیف ساری است در بدن می‌افتد و این روح حیوانی متعینی است از روح انسانی است که متعین شده به صورت جسم برآمده است، چنانکه تحقیق آن در این دفتر گذشت و این روح حیوانی که ما گفتیم که آن روح نیست که اطبا می‌گویند که عبارت از بخار لطیف غذاست، از این روح حیوانی اطبا غافلند و مقصود پیوستگی حقیقت روحیه است با این متعین که جسم لطیف و ساری است در بدن و همچنین پیوستگی حضرت حق است با تـعین انسانی. پس تمثیل تامّ است و ابیات تالیه نیز در معرض تمثیل واقع‌اند و بعضی شارحان این بیت ثانی را منفصل گفته‌اند و گفته‌اند که بر لسان باز است که پیوستگی من با شاه مثل پیوستگی روح است با بدن و این اگرچه می‌تواند شد، لیکن اقرب اول است.

۹- **قوله:** جان کل با جان جز آسیب کرد: آه، آسیب صدمه و جان کل کنایه است از ذات حق که حیات عالم از اوست و حاصل آنکه ذات حق بر قلب انسان کامل صدمه زد، یعنی متجلی شد این جان و قلب و در جیب خود کرد و گرفتن در و در جیب کردن عبارت از تخلق به اخلاق الهیه است و از مشاهده نیز عبارت می‌توان شد.

۱۰- **قوله:** پس ز جان جان چو حامل گشت جان: آه، مراد از جان جان ذات حق موصوفه به اسماء و صفات است از جان جان انسان کامل و حاصل آنکه چونکه جان انسان کامل حـامل ذات بـه اسـماء

صفات شد، پس از مدد وی همه جهان حامل می‌شود و از این جهان دیگر به ظهور می‌آید، چنانکه در بیت ثانی می‌فرمایند و مقصود از آن یا آن است که از مدد انسان کامل ارواح حامل به عالم مثال گردند و عالم مثال حامل شهادت گردید و عالم شهادت حامل به عالم شهادت برزخ و عالم برزخ حامل عالم آخرت گردید و همچنین در جنت و نار الی الابد و این همه از امداد باطن انسان کامل است و این نشرها و قیامتها مر انسان کامل را مشهود است، چنانکه مصراع ثانی و بیت ثانی مشیر به آن است و یا اشاره به تجدید امثال است که در هر آن عالمی نو زائیده می‌شود از عالمی که در آن سابق بود.

۱۱ – **قوله**: یا دم رحمن بود کآن از یمن: آه، اشاره است به حدیث شریف: «**انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن**». به درستی که می‌یابم نفس رحمن از جانب یمن و شیخ ولیمحمد گفته اشاره است به اویس قرنی که عاشق رسول بود صلی الله علیه و آله و سلم و این غلط فاحش است و ناشی است از عدم اطلاع به آخر حدیث، چه آخر این حدیث این عبارت است: «**فاذا هم الانصار**». پس تصریح در آنکه نفس رحمن انصار بودند.

یا چو بوی یوسف خوب لطیف — می‌رسد بر جان یعقوب نحیف
یا نسیم روضهٔ دارالسلام — سوی عاصی می‌رسد بی‌انتقام
یا سوی مس سیه از کیمیا — می‌رسد پیغام کای ابله بیا
یا ز لیلی بشنود مجنون کلام — یا فرستد ویس رامی را پیام
فائده دیگر که هر خشتی گزین — برکنم آیم سوی ماء معین
کز کمی خشت دیوار بلند — پست‌تر گردد به هر دفعه که کند
پستی دیوار قربی می‌شود — فصل او درمان وصلی می‌شود
سجده آمد کندن خشت لزب — موجب قربت که واسجد واقترب
تا که این دوار عالی گردن است — مانع این سر فرود آوردن است
سجده نتوان کرد بر آب حیات — تا نیابی زین تن خاکی نجات
بر سر دیوار هر کاو تشنه‌تر — زودتر برمی‌کند خشت و مدر
هر که عاشقتر بود بر بانگ آب — او کلوخ زفت برکند از حجاب
او ز بانگ آب پر می تا عنق — نشنود بیگانه جز بانگ بلق
ای خنک آن را که او ز ایام پیش — مغتنم دارد گذارد دام خویش
اندر آن ایام کش قدرت بود — صحت و زور دل و قوت بود
وآن جوانی همچو باغ سبز و تر — می‌رساند بی‌دریغی بار و بر
چشمهای قوت و شهوت روان — سبز می‌گردد زمین تن بدان
خانهٔ معمور و سقفش بس بلند — معتدل ارکان و بی تخلیط و بند
نور چشم و قوت ابدان بجا — فقر محکم خانه روشن پر صفا
هین غنیمت دان جوانی ای پسر — سر فرود آور بکن خشت و مدر
پیش از آن کایّام پیری در رسد — گردنت بندد به حبل من مسد
خاک شوره گردد و ریزان و سست — هرگز از شوره نبات خوش نرست

آب زور و آب شـهوت منقطع / او ز خویش و دیگران نا منتفع
ابروان چون پاردم زیر آمده / چشم را نم آمده تاری شده
از تشنج رو چو پشت سوسما / رفته نطق و طعم و دندآنها ز کار
پشت دو تا کرده سست و دل طپان / تن ضعیف و سست پا چون ریسمان
بر سر ره زادکم مرکوب سست / غم قوی و دل تنک تن نادرست
خانه ویران کار بی سامان شده / دل ز افغان همچو نی انبان شده
عمر ضایع سعی باطل راه دور / نفس کاهل دل سیه جان ناصبور
موی بر سر همچو برف از بیم برگ / جمله اعضا لرز لرزان همچو برگ
روز بیگه لاشه لنگ و ره دراز / کارگه ویران عمل رفته ز ساز
بیخهای خوی بد محکم شده / قوّت برکندن آن کم شده

فرمودن والی آن مرد را که این خاربن که نشانده، برکن از سر راه و عذر آوردن او:

همچو آن شخص درست خوش سخن / در میان ره نشاند او خاربن
رهگذریانش ملامتگر شدند / پس بگفتندش بکن آن را نکند
هر دمی آن خاربن افزون شدی / پای خلق از زخم آن و پرخون شدی
جامه‌های خلق بدریدی ز خار / پای درویشان بخستی زار زار
چونکه حاکم شد رهین این حدیث / یافت آگاهی ز فعل آن خبیث
چون به جد حاکم بدو گفت این بکن / گفت آری برکنم روزیش من
مدتی فردا و فردا وعده داد / شد درخت خار او محکم نهاد
گفت روزی حاکمش ای وعده کژ / پیش آ درکار ما واپس مغژ
گفت الایام یا عم بیننا / گفت عجل لا تماطل دیننا
تو که می‌گویی که فردا این بدان / که به هر روزی که می‌آید زمان
آن درخت بد جوانتر می‌شود / وین کننده پیر و مضطر می‌شود
خاربن در قوت و برخاستن / خارکن در سستی و در کاستن

۱ - **قوله:** یا فرستد ویس رامی را پیام: ویسه نام معشوقه است و گاهی تا حذف می‌کنند و رامی نام عاشق او بود.

۲ - **قوله:** سجده آمد کندن خشت لزب: آه، لزب چسبیده و قوله «موجب قربت» خبر بعد از جزاست و حاصل آن است که پستی کندن خشت است و موجب قرب است. اشاره به آنچه ذلت انسان پیش حق سبحانه عین رفعت اوست و قرب است به او سبحانه و مؤید ساخت به قول الله تعالی: **«واسجد و اقترب»**. سجده بکن و قرب حاصل کن با حق و سجود عبارت است از غایت تذلل و در شرع که سجود مقرر گشته به وضع جبهه بر زمین به جهت آنکه این هیئت کمال تذلل است و عارف که به مقام عبدیت رسید، تذلل او را در هر وقت مشهود شود و این است سجدهٔ عارف و شیخ اکبر گفته کسی که ساجد گشته، برنمی‌خیزد از سجود و این مقام افضل الصدیقین ابوبکر صدیق بود.

۳- **قوله:** نشنود بیگانه جز بانگ بلق: آه، بلق شارحان به معنی آواز که در آب پیدا شود از انداختن سنگ گفته‌اند و مناسب مقام همین است. شاید اهل فرس به این معنی استعمال کنند، وگرنه بلق لفظ عربی است در قاموس و غیره به این معنی دیده شد و در قاموس چند معنی نوشته: یکی به معنی زخام گفته، اگر به این معنی گفته شود می‌تواند شد یعنی بیگانه از عشق جز بانگ زخام وقت انداختن نمی‌شنود.
۴- **قوله:** معتدل ارکان و بی تخلیط و بند: تخلیط و بند کنایه از تدبیر است، یعنی بدون تدبیر به استعمال علاج ارکان معتدلند. در بعض نسخ بی‌تخلیط بند بدون واو واقع شده، معنی آن باشد بی‌خلط کردن حیله و تدبیر ارکان معتدل‌اند و در بعض نسخ با واو. پس تخلیط به معنی مختلط شدن مزاجمرض و یا مختلط شدن اخلاط به وجهی که از طبیعی بودند، برآیند و بدون تدبیر و حی که لازم تخلیط است و شیخ ولیمحمد از تخلیط، ترکیب معاجین گرفته و او را حالیه گفته: یعنی ترکیب ادویه در حال تدبیر و حیله. عجب است که واو حالیه در مفردات نمی‌آید.
۵- **قوله:** گردنت بندد به حبل من مسد: آه، حبل رسن و مسد لیف خرما و این مصراع کنایه است از سقوط قوی.
٦- **قوله:** ابروان چون پاردم زیر آمده: پاردم، دم افسار راگویند، یعنی دمچی.
۷- **قوله:** بر سر ره زادکم مرکوب سست: آه، یعنی او یکبار راه مرکب رسید قریب آنکه می‌رود، زاد عمل ندارد و مرکوب براق هم عمل ندارد تا در سفر موت خوشنود باشد و غنم بی‌عمل دارد و تن هم درست نیست، تا اعمال عمل کند و در نسخ متداوله تالی ثانی آن این بیت یافته می‌شود، که:

خانه ویران کار بی‌سامان شده		دل ز افغان همچو نی انبان شده

و شارحی این بیت را از ملحقات شمرده و نای انبان، سازی است معروف.
۸- **قوله:** گفت الایام یا عم بیننا: آه، ستانند؛ خار گفت ای عم ایام مهلت کثیره‌اند میان ما به آن در آن ایام خوها هم کند. گفت شتاب کن درکندیدن و مطلق مکن قرض ما را، که آن اطاعت رهبر ماست و در بعض نسخ « بیننا».

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** ماء معین، آب جاری یا طاهره.
۲- **قوله:** لزب به فتح اول و کسر ثانی، چسبیده. اقترب، جای سجده است.
۳- **قوله:** ای خنک آن را، الخ: ترغیب است به ادراک فرصت و تربیتی که مبادا تحصیل کمال و رفع حجاب قوت شود.
۴- **قوله:** تشنج، فراهم شدن پوست عضو مانند عضو پیران و کشیدگی رگها.
۵- **قوله:** نای انبان نام سازی است که مخترع او فرعون است.
٦- **قوله:** همچو آن شخص درشت خوش سخن، الخ: این داستان مربوط است با بیت بالا، که: «بیخهای خوی بد محکم شده».

خاربن هر روز و هر دم سبزتر		خارکن هر روز زار و خشکتر
او جوان‌تر می‌شود تو پیرتر		زودباش و روزگار خود مبر

خاربن دان هر یکی خوی بدت / بارها در پای خار آخر زدت
بارها از فعل بد نادم شدی / بر سر راه ندامت آمدی
گر ز خسته گشته دیگر کسان / که ز خلق زشت تو هست آن نشان
غافلی باری ز زخم خود نه‌ای / تو عذاب خویش و هم بیگانه‌ای
یا تبر بردار و مردانه بزن / تو علی وار این در خیبر بکن
ورنه چون صدیق و فاروق مهین / هین طریق دیگران را برگزین
یا به گلبن وصل کن این خار را / وصل کن با نار نور یار را
تا که نور او کشد نار تو را / وصل او گلبن کند خار تو را
تو مثال دوزخی او مؤمن است / کشتن آتش به مؤمن ممکن است
مصطفی فرمود از گفت جحیم / که به مؤمن لابه‌گر گردد ز بیم
گویدش بگذر ز من ای شاه زود / هین که نورت سوز نارم را ربود
پس هلاک نار نور مؤمن است / زآنکه بی ضد دفع ضد لا یمکن است
نار ضد نور باشد روز عدل / کآن ز قهر انگیخته شد وین ز فضل
گر همی خواهی تو دفع شر نار / آب رحمت در دل آتش گمار
چشمه آن آب رحمت مؤمن است / آب حیوان روح پاک محسن است
بس گریزان است نفس تو از او / زآنکه تو از آتشی او ز آب جو
زآب آتش زآن گریزان می‌شود / کآتشش از آب ویران می‌شود
حس تو و فکر تو از آتش است / حس شیخ و فکر او نور خوش است
آب نور او چو بر آتش جهد / چکچک از آتش برآید خوش جهد
چون کند چک چک تو گویش مرگ و درد / تا شود این دوزخ نفس تو سرد
تا نسوزد او گلستان تو را / پست نکند عدل و احسان تو را
یک شرر از وی هزاران گلستان / از یکی نی نام ماند نی نشان
بعد از آن چیزی که کاری بردهد / لاله و نسرین و سیسنبر دهد
باز پهنا می‌رویم از راه راست / باز گرد ای خواجه راه ما کجاست
اندر آن تقریر بودیم ای خسور / که خرت لنگ است و منزل دور دور
بار تو باشد گران در راه چاه / کج مرو رو راست اندر شاهراه
سال شصت آمد که در شستت کشد / راه دریا گیر تا یابی رشد
آنکه عاقل بود، در دریا رسید / شد خلاص از دام و از آتش رهید
چونکه بیگه گشت و آن فرصت گذشت / مرد و کرد او رو سوی دریا ز دشت
ورنه در تابه شوی بریان بسی / اینچنین هرگز کند بر خود کسی
حال آن سه ماهی و آن جویبار / گفته شد اینجا برای اعتبار
فانتبه ثم اعتبر ثم انتصب / واستعن بالله ثم اجهد
سال بیگه گشت و وقت کشت نه / جز سیه‌رویی و فعل زشت نه

کـــرم در بـــیخ درخت تـــن فـــتاد / بـــایدش بـــرکند و بـــر آتش نـــهاد
هـــین و هـــین ای راه رو بـیگانه شـد / آفـــتاب عـــمر ســـوی چـــاه شـد
ایـــن دو روزک را کـــه روزت هست زود / پـــیر افشـــانی بکـــن از راه جـــود
این قـدر تـخمی کـه مـاندەستت بـه کـار / تـــا در آخـــر بـــینی او را بـــرگ و بـــار
تـــا نـــمردەست ایـــن چـــراغ بـــا گـــهر / هـــین فـــتیلەش ســـاز و روغـــن زودتـــر

در معنی «فی‌التأخیر آفات»:

هـــین مگـو فـرا کـه فـرداهـا گـذشت / تـــا بکـــلی نگـــذرد ایـــام کشت
پند من بشنو که تـن بـند قـوی است / کهنه بیرون کن گرت میل نـوی است
لب بـــبند و کـــف پـــر زر بـــرگشا / بـــخل تـــن بگـذار و پـیش آور سـخا
تـــرک لذتـــها و شـــهوتها ســـخاست / هر که در شهوت فرو شـد بـرنخاست
این سخا شاخی است از سرو بـهشت / وای او کز کف چنین شـاخی بـهشت

۱ - **قوله:** یا تبر بردار و مردانه بزن: الابیات، بدان که کشتن نفس و کندیدن خوی بد را دو شقّ است: یکی آن که به مجاهده و عمل خود نفس را بکشد و خوی بد را بکند و این شقّ نیز بر دو شق است: یکی آن که به طریق مجاهده از اجتهاد خود به ملاحظهٔ اشارات کتاب و سنت و فراست خود برآرد و به آن عمل کرده نفس خود را بکشد و اخلاق ردّیه را زائل سازد تا انوار محمدیه (ص) بر وی فائض گردد و به مشاهدهٔ حق رسد و سیری کامل گردد به واسطهٔ آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و شقّ دیگر از شقّ اول طریقهٔ امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه و وجوه اله الکرام افضل باشد از طریقهٔ حضرات شیخین، بلکه هر دو طریق بودند از اجتهاد و فراست که مؤید به نور الهی فائض بر قلب ایشان بود: **«و لکل وجهة هو مولیها»** و چون شقّ اول را با دو شقّ بیان فرمود، آن قدر مشترک است میان هر دو شقّ که قتل نفس است به عمل و مجاهده. شقّ دوم را بیان می‌فرمایند در بیتین اخیرین و حاصل آن که به گتکامل است وصل ده و تسلیم کن خار خود را و وصل ده با نارکه نفس توست نور یار راکه نور شیخ است، تا نور او بر تو تابان شود و نار تو راکه نفس است بکشد، یعنی خود را تسلیم به کامل ساز تا از نور تصرف خود نفس تو را بکشد و نار نفسانی منطفی گرداند و حاصل این بیتین شقّ ثانی به شقیق مشار الیه به کلمهٔ یاست. این تقریر مفاضه بر این فقیر است و شارحان در تقریر این ابیات حرفها گفته‌اند، آن را نقل می‌نمایم: بعضی گفته که بیت ثانی را ربط نیست که عدیل یا تبر برگیر و مردانه بزن، نمی‌تواند شد و عدیل او «یا به گلبن وصل ده این خار را». پس پیش از ظهور نبوت کامل می‌داشتند و در سفر شام مصاحب آن سرور (ص) بودند و از خبر یهود آنچه دریافتند تصدیق آن کردند، تا اینکه آمد رسالت بر آن سرور، اسلام آوردند و بعد اسلام هرچه در سینهٔ آن سرور (ص) ریخته شد، آن سرور در سینهٔ افضل الصدیقین ریخت و معلوم است که آنچه در سینهٔ آن سرور (ص) ریخته شده بود، مقطوع الصحت بود شیطان را و خطا را در آن راه نیست و از این لازم آمد که طریق افضل الصدیقین مقطوع الصحت است و شیخ اکبر در فصل ثالث از باب تاسع و ستین و ثلثمائه از فتوحات مکیه بیان فرموده‌اند مقام افضل الصدیقین را و بیان فرمودند که افضل الصدیقین کلام حق می‌شنید وقت نزول بر آن سرور (ص) از حق سبحانه، چنانکه آن سرور (ص)

می‌شنید و فرمود که این سبب سری بود که ریخت آن سرور صلی الله علیه و آه و سلم در سینهٔ حضرت ابوبکر صدیق و ظاهر شد فضل ایشان بر کافهٔ جماعت در وقت موت آن سرور (ص) و بقا به حسب خود و این کلام شیخ اکبر قدس سره اشاره است به این حدیث: «**ما صب الله فی صدری شیئا الا و قد وصبته فی صدر ابی بکر**» نریخت الله تعالی در سینهٔ من چیزی را، مگر آنکه ریختم آن چیز را در صدر ابی بکر و این کشف شیخ اکبر قدس سره معاضد این حدیث است و دلیل است بر صحت این حدیث و اما صحت طریق امیرالمؤمنین عمر (رض) پس ظاهر است که حضرت آن سرور (ص) فرمودند که: «**الشیطان یفر من عمر**» شیطان فرار می‌کند از عمر (رواه مسلم) و چون شیطان از وی فرار کرد، پس طریق وی محفوظ از شیطان است و نیز آن حضرت فرمودند: «**لوکان بعدی نبی لکان عمر**» اگر بعد من نبی بودی، بودی عمر (رواه الترمذی). از این حدیث معلوم شد که اخلاق کریمهٔ او مثل اخلاق انبیا بود و شیطان را سبیل بر انبیا نیست. پس لازم آمد که طریقهٔ حضرت عمر (رض) از دخول شیطان محفوظ است، پس مقطوع الصحت است و شیخ اکبر قدس سره در باب ثلثین از فتوحات می‌فرمایند که فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم در شأن عمر در ذکر آن قوت که داده بود الله تعالی مر عمر را(رض): «**ما لقیک الشیطان سالکا فجا قط الا سلک فجا غیر فجک**» کذا فی المشکوة، نه ملاقات کرد شیطان تو را یا عمر در راهی، مگر آنکه رفت شیطان در طریقی که غیر طریق توست. پس دلالت کرد این حدیث بر عصمت عمر و نه نص فرمود آن سرور (ص) بر عصمت غیر وی. پس عمر معصوم است و معلوم است ما را که قوم عارفان‌اند که شیطان نمی‌کشد ما را مگر به سوی باطل و راهی که کشد شیطان سوی آن، آن راهی است غیر راه عمر، پس نبود عمر که سلوک کند مگر راههای حق و حق را غلبه است . پس ظاهر شد که طریق حضرت امیرالمؤمنین عمر مقطوع الصحت بود. لهذا مولوی امر فمرود به تقلید طریقهٔ شیخین و کنایه فرمودند از تقلید طریقه مقطوع الصحت و چون که طریقهٔ اجتهاد اعلی بود از تقلید، طریقهٔ اجتهاد را مقدم ذکر فرمود و به لفظ «ورنه» اشاره فرمود مفضولیت طریق تقلید و حضرت امیرالمؤمنین علی را بر اجتهاد خود اعتماد بود، به جهت آنه قوت نور الهی فائض‌تر داشتند و باقی اصحاب شورا اگرچه از نور الهی خالی نبودند، لیکن رأی خود را متهم داشته تقلید طریقهٔ محققهٔ قطعیه که در آن احتمال لغزش نبود، اختیار کردند و در این که گفته شد مجال این توهم نیست که تقلید شیخین طریقت مأمون از خطای مقطوع الصحت است به طریق کنایه که طریق شیخین به لزوم صحت است قطعا، پس در این دو بیت بیان شق اول با دو شقین تمام شد و در این بیت شیخ است به آنکه چون امیرالمؤمنین عمر (رض) خلافت میان شش کس شورا فرمودند که آن سرور (ص) از این شش کس راضی رفتند به سوی رب خود، یکی از آن خلیفه شود و مؤمنین را لازم است که یکی را از ایشان خلیفه گردانید. اطاعت کنند و این شش عبدالرحمن ابن عوف (رض) و امیرالمؤمنین علی را و امیرالمؤمنین عثمان را تقلید شیخین خواهم کرد و امیرالمؤمنین علی (رض) فرمود که اتباع رای خود خواهم کرد و تقلید احدی نخواهم کرد. پس عبدالرحمن ابن عوف بیعت امیرالمؤمنین عثمان کردند و بر این تقدیر تواند شد که لفظ دیگران یک لفظ باشد بر صیغهٔ جمع لفظ دیگر و لفظ طریق باشد سوی لفظ دیگر و حاصل معنی بیتین آنکه تو از اجتهاد خود طریقی استخراج کن، آن است که طریق عمل و مجاهده که مقرر باشد سابقا و مقطوع الصحت باشد که در آن شیطان دخل نمی‌تواند کرد و مأخوذ باشد از کتاب و سنت تقلید آن کرده عمل به آن کند تا نفس

کشته شود و قلب مصقل گردد و انوار محمدی (ص) بر وی فائض گردد و به واسطهٔ آن سرور (ص) به مقصود فائض گردد و شقّ دوم آن است که از مجاهده و عمل وی نفس کشته نشود، لیکن خود را در ید شیخ کامل اندازد و خود را به سبب اتیان به اعمال حسنه و تسلیم تمام قابل تصرف شیخ گرداند و شیخ تصرف کند و از تصرف شیخ نفس او کشته شود و قلبش مصقل گردد تا انوار محمدیه (ص) بر وی فائض گردد و به واسطهٔ آن سرور (ص) به مطلوب خود برسد و چون این دانستی، پس بدان که مولوی قدس سره در این چهار بیت به هر دو شقّ کشتن نفس بیان فرمودند. در دو بیتین اولین بیان شقّ اول است با دو شقّ اوست اول در بیان شقّ اول دز او شقّ شقّ اول و بیت دوم در بیان شقّ ثانی از این دو شقّ و بیتین آخرین در بیان شقّ ثانی و تفصیلش آیت اول از «در خیبر» نفس مراد است، چنانکه در خیبر در قلعهٔ کفار بود، همچنین نفس در قلعهٔ شرارات و اخلاق ذمیمه است و حاصل آن که تو نیز مجاهده مردانه‌وار گرفته، بی‌تقلید احدی، بلکه به اجتهاد خود به نوعی که گذشت این نفس را که در قلعهٔ شهر شرارات و اخلاق سیئه است بکن از بیخ اصلا تا زنگارهای قلب که از نفس پیدا شونده است، نماند و قلب قابل این زنگار نباشد و انوار محمدیه (ص) بر وی فائض گردد و مقصود تو حاصل شود از طفیل آن سرور (ص). چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علي کرم الله وجهه چنین کرده بودند که از اجتهاد و فراست خود از اشارات کتاب و سنت طریق مجاهده برآورده عمل فرمودند و انوار محمدیه (ص) بر قلب ایشان فائض شدند که حقیقت حضرت امیرالمؤمنین کرم الله وجهه قریب حقیقت محمدیه (ص) بود به وساطت حقیقت محمدیه (ص) فیوضات الهیه گرفتند. اینچنین باید فهمید معنی بیت اول و گمان مبر که حضرت امیر بی‌وساطت آن سرور (ص) واصل به حق شدند و حاصل بیت ثانی آن است که اگر تو طاقت اجتهاد نداری و تو را لابد افتاد تقلید، پس تقلید بکن شیخین را که افضل الصدیقین ابوبکر (ض) صدیق است و امیر المؤمنین عمر فاروق‌اند و این طریق حضرات شیخین طریق دیگر است مر کشتن نفس را و مراد از شقّ ثانی این است و تخلل بیت ثانی کلام رای سازد و معنی صحت ندارد که اگر در بیت اول نفی تقلید مطلق مراد است، پس معنی آن گردد که چنانکه امیرالمؤمنین علی (رض) بی تقلید احدی واصل شدند، تو هم واصل شو بی تقلید و این باطل محض است، که تقلید رسول ضروری است و حضرت امیرالمؤمنین علی (رض) بی تقلید رسول واصل نگشتند و اگر مراد نفی تقلید غیر رسول است، پس بیت اول صحیح است، لیکن حاصل بیت ثانی آن می‌گردد و اگر این طاقت نداری، پس تقلید اختیار کن، چنانکه شیخین تقلید اختیار کردند و این نیز غلط است، زیرا که شیخین تقلید احدی سوای رسول (ص) اختیار نکردند. پس بیت ثانی ا ملحقات است و بدون این بیت کلام منتظم است و ظاهر است و پوشیده نیست که اگر این قائل به رأی خود حکم به الحاق می‌کند، پس این حکم صحیح نیست، زیرا که تو تقریر کلام دانستی و ربط ابیات نیز دانستی و شیخ افضل رحمه‌الله گفته که طریق وصول الی الله سه است: یکی ذکر با حضور قلب به این طریق که ذاکر کلمهٔ «لا اله الا الله» شود در وی نفی غیر الله و ثبوت الله در خاطر باشد، و دیگر مراقبت است که توجه به قلب سوی مسمی الله باشد بی لفظ اصلا. سوم صحبت شیخ است و بیت اول اشاره است به طریق اولی یعنی طریق امیرالمؤمنین علي کرم الله وجهه اختیار کن و به ذکر «لا اله الا الله» مشغول شو و خود را فنا ساز و امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه اگرچه هر دو طریق داشتند، لیکن مشتهر به اول بودند، چنانکه در بعض رسائل مذکور است که از این کلمه از

زبان مبارک آن سرور متلقن شدند و به همه وجه به خواجه حسن بصری تلقین فرمودند و بیت ثانی اشاره است به توجه که مراقبت است و حاصل آن است که اگر تو را ذکر توجه مذکور میسر نشود به ما یعنی پس طریقهٔ شیخین که مراقبت است اختیار کن، اگرچه شیخین جامع هر دو طریق بودند، اول و ثانی، لیکن مشتهر به ثانی بودند، چنانکه از ملفوظ خواجهٔ احرار قدس سره منقول است که حضرت صدیق اکبر در تمام شب بعد برخاستن به مراقبه به وجهی مشتغل می‌شدند که از دلش بوی کباب می‌آمد و بیت ثالث و رابع اشاره به طریق ثالث است و امر است به اختیار صحبت شیخ و بر باقی اصحاب همین غالب بود، اگرچه دو طریق اولین هم داشتند و مقصود منع غلو است از این سه و جمع غالب این هر سه اجود است و این است خلاصهٔ تقریر شیخ افضل و بر این تقریر قدر مشترک میان اولین مجاهده به ذکر و عدیل او دب بیتین آخرین است و آن طریق صحت و قدر مشترک در بیتین اولین مذکور است به هر دو شقّ خود. پس کلام مرتبط شد و استبعاد آن بعض که سابق مذکور سد مرتفع است، ولیکن کلمهٔ «ورنه» برای مفضولیت نیست بر این تقریر، چنانکه از تقریر کلام ظاهر شد و در این شائبه بعد نیست که استعمال «ورنه» به این وجه می‌آید و شیخ عبداللطیف قدس سره می‌فرماید اول تمهید کرده به اینکه امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه اگرچه به مجاهدهٔ قالبی و قلبی موصوف بودند، لیکن به مجاهدهٔ قالبی چون شجاعت و سخاوت و مثل آن مشتهرند و حضرات شیخین (رض) نیز اگرچه با هر دو مجاهده موصوف بودند، لیکن به مجاهده قلبی مشتهرند، چنانکه منقول است که حضرت امیرالمؤمنین صدیق اکبر (رض) چون به شب در سجده رفتی، از سجده سر برنداشتی تا اذان صبح و بر قلب خود چنان تعب دادی، که بوی کباب به همسایه می‌رسید و بعد تمهید گفته که معنی بیت اول آن است که مردانه‌وار به مجاهدهٔ قالبی مشغول شو و نفس خود را بکش و دیوار بدن منهدم ساز تا به فنا رسی و معنی بیت ثاین آنکه اگر مجاهده قالبی نتوانی کرد. پس چون شیخین مجاهدهٔ قلبی اختیار کن که این طریق دیگر است مر کشتن نفس را و وصول فنا را. آن را اختیار کن و از اثبات مجاهدهٔ قالبی به جناب مرتضوی نفی مجاهده قلبی آن جناب لازم نمی‌آید و نه سبب مجاهدهٔ قالبی از جناب شیخین و همچنین از اثبات مجاهدهٔ قلبی به جناب شیخین (رض) نفی آن مجاهده از جناب مرتضوی لازم نمی‌آید، زیراکه معلوم است از اثبات شیء نفی از ماعدیٰ لازم نمی‌آید و معنی بیتین آخرین آنکه اگر قدرت پیروی خلفای راشدین نداری، هذیل متابع شیخ از اهل ارشاد باش و به وسیلهٔ تربیت مرشد از حضیض طبیعت به اوج حقیقت برآ. این است خلاصهٔ کلام شیخ مذکور و بر این تقریر قدر مشتک در شقّین مذکورین در بیتین اولین تقلید خلفاست و این مقصود است از مدخول کلمه به [ ] عدیل مذکور در بیتین آخرین است و خلاصه آنکه یا در مجاهده نفس برای تحصیل کمال فنا و بقا طریق خلفای راشدین اختیار کن و یا متابع شیخ دیگر باش تا او تربیت کند و بر این تقدیر نیز آن استبعاد بعض مذکور مندفع گشت، لیکن در این تقریر تأمل است که شهرت جناب امیرالمؤمین علی به مجاهدهٔ قالبی فقط غیر ظاهر است و همچنین شهرت جناب شیخین به مجاهدهٔ قلبیه فقط نیز غیر ظاهر است، بلکه جناب مرتضوی و جناب شیخین کلهم مشتهرند به هر دو مجاهده و جناب امیر المؤمنین عمر (رض) گاهی دو طعام نخوردند و نه آب خوردند و شجاعت ایشان و صولت در اقامهٔ دین مشهور است. پس اولیٰ آن است که حدیث شهرت جناب مرتضوی به مجاهدهٔ قالبی و حدیث شهرت جناب شیخین به مجاهده قلبیه از تقریر ساقط کرده شود و

گفته شود که معنی آن است که به این تقلید جناب مرتضوی به مجاهدهٔ قالبیه مشغول باش و اگر این مجاهده نشود مثل جناب شیخین به مجاهده قلبیه شمغول شود از نسبت مجاهده به یکی از جنابهای ایشان نفی مجاهده و دیگری لازم نمی‌آید و یا متبع و پس‌رو شیخی باش تا از ارشاد و تربیت حضیض طبیعت به اوج حقیقت برآیی و شیخ افضل تقریر دیگر نیز کرده و آن این است که بیت اول بیان در مجاهده ظاهری مولوی امر می‌فرمایند که به مجاهده ظاهره مشغول باش، چنانکه حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) می‌کردند و در بیت دوم است امر به مجاهدهٔ باطنه می‌فرمایند که طریق دیگر است آن را اختیار کن اگر مجاهدهٔ ظاهر نتوانی کرد، که حضرات شیخین می‌کردند و تخصیص امیرالمؤمنین علی به مجاهدهٔ ظاهر و تخصیص حضرات شیخین به مجاهدهٔ باطنی که از تنگی شعر واقع شده، نفی مجاهدهٔ باطنی از جناب مرتضوی و نفی مجاهدهٔ ظاهره از جناب حضرات شیخین نمی‌کند، که تنصیص بر شیء نفی ماعدا نمی‌کند. پس در این تخصیص قباحتی نیست، چنانکه تنصیص بر ثبوت این مجاهدات به حضرات خلفای ثلاثه مذکورین و عدم ذکر حضرت امیرالمؤمنین عثمان به اعتقاد آنکه هر دو مجاهده در حضرت ایشان موجود و حاصل‌اند، هیچ قباحتی پیدا نمی‌کند و قدر مشترک در این دو مجاهده، مطلق مجاهده است و این تقریر این دو بیت فرقریر شیخ عبداللطیف، بلکه بعد حذف حدیث شهرت عین اوست در مآل و عدیل مجاهده صحبت است و در بیتین آخرین بیان طریق صحبت است به وجهی که گذشت در تقریر اول شیخ افضل و این تقریرات مذکوره همه فی‌انفسها صحیح‌اند و محتمل عبارت‌اند و اما آنچه که شیخ ولیمحمد گفته حال بیت اول آن است که مثل علی مرتضی شیر خدا به جنگ نفس درآ و خارهای خویهای بد به تبر ریاضت قطع کن، بلکه در حیّز هستی که محل جمیع شرارات است به زور بازوی همه بکن و حاصل بیت ثانی برآورده که اگر همچو علی کرم الله وجهه به خود این کار نتوانی کرد، پس همچو شیخین (رض) متابعت کاملی اختیار کن تا از نفس و هستی خود برهی و به معرفت و شناخت برسی و اگر گویی که از اینجا لازم می‌آید که مرتضی کرم الله وجهه متابعت سرور انبیا نمی‌کرد، گویم که مقصود در بیت بالا نفی متابعت مطلق نیست، بلکه نفی آن تبعیت است که برای رهیدن از خود و رسیدن به حق بود و بیتین اخیرین را تفسیر است قبل گفته که: «ورنه چون صدیق فاروق مهین»، این خلاصهٔ کلام وی است و این کلام حشو و لاطائل است، نه صحیح است فی نفسه و نه از ترکیب عبارت برمی‌آید و اما اینکه ترکیب عبارت آبی است، پس برای‌آنکه قول وی قدس سره که: «یا به گلبن وصل ده این خار راه، معطوف است بر قول وی قدس سره، که: «یا تبر برگیر مردانه بزن»، عدیل اوست. پس تفسیر بیت سابق چگونه باشد و بیت سابق بی‌ربط می‌افتد و اما فساد وی فی‌نفسه پس برای آنکه لازم می‌آید که ولی به الله تعالی بی‌وساطت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم برسد و این کفر است اگر بر ظاهر است و اگر گوید که بعد رسیدن به مقام فنا و بقا امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه متابع احکام اوست صلی الله علیه و آله و سلم که کلام در رسیدن به مقام فنا و بقاست که این بی‌واسطه شد و بر این قول مسلم جرأت نمی‌تواند کرد، که:

خـلاف پیمبر کسـی ره گـزید   که هرگز به منزل نخواهد رسید

و نیز در کلام او اضطراب است، زیرا که او گفته مثل علی مرتضی کرم الله وجهه نفس را و خویهای بد را به تبر ریاضت قطع کن و این دالّ است بر آنکه جناب مرتضی از تبر ریاضت نفس را کشته. پس این تبر

ریاضت از کجا یافت اگر از رسول صلی الله علیه و آله و سلم اخذ کرد، پس او مرشد شد و به واسطهٔ ارشاد او به حق رسید و اگر گوید که خود ملهم گشته، پس این ریاضت که سبب کشتن نفس و قطع خویهای بد بود، قبل وصول به حق باید و قبل وصول الهام کجاست و اگر از شرع سابق اخذ کرد، پس صحیح نیست که بعد رسالت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم عمل به شرع سابق حرام است، مگر به تقریر آن سرور و چون تقریر شد، پس به اتباع آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم عمل به حق رسید و وساطت لازم آمد بالجمله کلام او مشتمل تناقض است و نیز در کلام او خلل آخر است که بیت اول ارشاد است به هر کس که مثل امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه عمل کرده نفس را کشد و واصل به حق شود. اگر معنی بیت اول نفس وساطت باشد. پس اگر آن گردد که امر باشد مر هر کس را که بدون وساطت احدی حتی که رسول نفس را کشد و واصل به حق گردد و این شأن مولوی قدس سره نیست، بلکه شأن مؤمن نیست که این حکم فرمایند و نیز در کلام او، بلکه از ولی که مثل امیرالمؤمنین علی عمل کرده به حق رسیده این مذهب مولوی هرگز نیست، بلکه متأدب به آداب شرعیه بر آن جرأت نمی‌تواند کرد و اگر تقریر بیت اول چنین می‌کرد که باید که مثل شیر خدا علی مرتضی جهاد بر نفس کرده به تبر ریاضت مأثوره آن سرور صلی الله علیه و آله نفس را کشته به امداد آن سرور برسد و بیت ثانی را از ملحقات می‌گفته و تقریر بیتین اخیرین اینچنین می‌گردد یا پیش کاملی خود را انداخته به ارشاد وی عمل کرده نار خود را منطفی کرده، قابل اخذ فیض از آن سرور شود، تا از فیض وی صلی الله علیه و آله و سلم داخل گردد، وجهی داشت. پس بر این تقریر حاصل شقّ اول قبول فیض محمدی بلاواسطه و حاصل شقّ ثانی فیض محمدی به واسطهٔ دیگری و از ذکر امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه در شقّ اول نفی بود غیر وی از صحابه به این مثابه لازم نمی‌آید، که از تنصیص شیء نفی او را لازم نمی‌آید، در این مقام اطناب واقع شد برای اینکه منزلت اقدام بود.

۲- **قوله:** تو مثال دوزخی او مؤمن است: آه، حاصل آنکه طالب تا که نار شهوت او منطفی نشده، مثل دوزخ است که در او نار مشتعل است و مرشد از نور خود آن نار را اطفاء می‌کند به تصرف خود، چنانکه مؤمن نار دوزخ را از نور ایمان اطفاء می‌کند، پس این بیت کاشف ماقبل خود است.

۳- **قوله:** مصطفی فرمود از گفت جحیم: آه: اشاره است به این حدیث که حکایت است از قول دوزخ جریان مؤمن: «**فان نورک اطفأ ناری**» بگذر این مؤمن به درستی که نور تو اطفا کرد نار ما را.

۴- **قوله:** کآن ز قهر انگیخته شد وین ز فضل: آه، از این کلام این نباید فهمید که حقیقت نار مظهر قهر الهی است و اسم قهار رب آن نار است، زیرا که اینچنین نیست و اگر اینچنین بودی، پس نار خود مقهور شدی و مقهور دیگری قهر نتوان کرد و قاهر نمی‌تواند شد، بلکه حقیقت نار دوزخ همان اعمال سیئه است که عصات به آن متصف بودند در دنیا و عقبی به صورت نار شده خواهند سوخت و در دفتر اول گذشت منقول از شیخ اکبر قدس سره که دوزخ مخلوق از لطف حق است و محل ظهور قهر الهی است بر عاصیان و کافران و مقصود مولوی قدس سره از این بیت آن است که نار مخلوق است برای قهر الهی بر اهل نار از کفار و عصات. نور من برای فضل است، پس در هر دو تضاد است به این وجه به اعتبار غایت.

۵- **قوله:** حس تو و فکر تو از آتش است: آه، یعنی از آتش شهوت است و مقتضی اوست.

۶- **قوله:** لاله و نسرین سیسنبر دهد: آه، سیسنبر نبات است که میان نعناع روید. سیسنبر معرب سیه

سنبل سبزه است میان پودینه و نعناع و بوی آن به غایت تیز. چون برگزیدهٔ زنبور و عقرب بمالند، آرام بخشد (از برهان و لطائف و رسالهٔ معربات).

۷- قوله: باز پهنا می‌روم از راه راست: آه، و در بعض نسخ «راه پهنا می‌روم» الخ، واقع است و از راه پهنا و پنهان مراد آن است که در بیان بعضِ حقایق گام زدند از بیان نار شهوت و نار دوزخ و نور مؤمن و بعض شرارات نفس و از راه راست مراد است وعظ مجود است و حاصل آنکه در بیان حقایق شدم و از بیان وعظ برگشتم و باز از آن رجوع به وعظ می‌فرمایند.

۸- قوله: یار تو باشد گران در راه چاه: آه، بعد این بیت شش ابیات در نسخ جدیده یافته می‌شود و در نسخ قدیمه نیست و نسخ جدیده که در آن این ابیات است منقول از نسخه شیخ عبداللطیف است که جامع ملحقات است، کذا قال محمدرضا و الشارح الآخر و آن ابیات این است:

سال شصت آمد که در شستت کشد | راه دریا گیر تا یابی رشد
آنکه عاقل بود در دریا رسید | شد خلاص از آب و از آتش رهید
چونکه بیگه گشت و آن فرصت گذشت | مرد و کرده رو سوی دریا ز دشت
ورنه در تابه شوی بریان بسی | اینچنین هرگز کند پر خود کسی
حال آن سه ماهی و آن جوییار | گفته شد اینجا برای اعتبار

قصهٔ ماهی در دفتر چهارم خواهد آمد انشاءالله و آن یکی عاقل و یکی نیم عاقل و یکی غیر عاقل و قصهٔ این هر سه در این ابیات گفته شد اجمالاً، حال عاقل در بیت ثانی و حال نیم عاقل در بیت ثالث و حال غیر عاقل در بیت رابع.

۹- قوله: فانتبه ثم اعتبر ثم انتصب: آه، پس متنبه شو به آنچه گفته شد، پس‌تر عبرت بگیر از گفته، پس‌تر منصب شو بر آنچه که تو را نافع است و گفته شد و مدد خواه از الله تعالی، پس‌تر کوشش کن در عمل، اگر کوشش کنی خواهی رسید به مقصود.

در معنی «فی التأخیر آفات»:

۱۰- قوله: لب ببند و کف پر زر برگشا: آه، امر می‌فرمایند به خاموشی که خاموشی ضروری است سالک را و امر است به خرج مال که محبت مال مانع عظیم است و محمدرضا لب بستن عبارت از منع لاف زدن داشته و کف پر زر را از دست همت عبارت داشته و حاصل آن که لاف مزن که لاف فایده نبخشد و دست همت بلند دار و این نیز می‌تواند شد و در مصراع ثانی امر است به گذاشتن تن‌پروری و سخاکردن تن را و بیت ثانی تفسیر این مصراع است به این وجه که سخا عبارت از ترک شهوات و لذات است و این سخاوت اهل عشق است و شیخ ولیمحمد لب بستن و کف پر زرگشادن را کنایه از ترک لذات داشته و حاصل مصراع ثانی برآورده که تن و لذات تن را بگذارد و سخاوت اهل عشق را پیشه کن و گفته که مصراع ثانی نشر مرتب مصراع اول است و پوشیده نیست که کف پر زرگشادن راکنایه از ترک لذات گفتن نوع بعد دارد که انتقال ازگشادن کف پر زر به سوی ترک لذات نوع تعقید است و نیز چون که لب بستن و کف پر زرگشادن هر دو کنایه از ترک لذات شد. پس مذکور در مصراع اول شیء واحد است. پس مصراع نشر چه چیز باشد، بلکه او را می‌بایست که مصراع ثانی را تفسیر مصراع اول می‌گفت، نه نشر و شیخ

ولیمحمد این ترک لذات را موت ارادی گفته، این صحیح است که امر می‌خواهد که مأمور به در اختیار مأمور باشد و فنا فی‌الله را موت ارادی گفتن ذات راکه فنا فی الله در اختیار و اراده فانی نیست و قیصری ترک لذات را قیامت صغری نام نهاده و فنا في الله را قیامت کبری. پس قیامت صغری ارادی است و قیامت کبری ذهنی، لیکن آنچه از کلام قیصری مفهوم می‌شود که در قول آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم: «**من اراد ان ینظر الی میت یمشي علی وجه الارض فلینظر الی وجه ابی بکر**». مراد از موت همین ترک لذات است، صحیح نیست، بلکه مراد در آن فنا فی الله است، زیراکه این قول از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم واقع شده در آن زمان که جناب ابوبکر صدیق (ص) فانی فی الله شده و باقی بعدالفنا گشته به صدیقیت فائز شدند، بلکه به بالا از مقام صدیقیت که علو مقام آن سرور بود و فائز گشته بود، چنانکه شیخ اکبر قدس سره نص بر آن فرمودند و این مقام مسمی است به مقام قربت و ترک لذات مر صامقام را مدح نمی‌تواند شد که این مدح مبتدی است و بودن مر او در این حدیث از موت فنا فی الله در این کتاب مستطاب خواهد آمد و ترجمهٔ این حدیث آن است: کسی که اراده کند که بیند مرده راکه می‌رود بر روی زمین، پس بیند به سوی وجه ابی بکر.

۱۱ - **قوله:** این سخا شاخی است از سرو بهشت: آه، اشاره است به حدیثی که روایت کرده بیهقی: «**السخاء شجرة فی الجنة فمن کان سخیا اخذ الغصن منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله الجنة و الشح شجرة فی النار فمن کان شحیحا اخذ بغصن منها فلم یترکه الغصن حتی یدخله النار**». سخاوت درخت در جنت است، پس کسی که گرفته است شاخی از آن درخت، پس نمی‌گذارد ورا آن شاخ، تا اینکه داخل کند او را در جنت و بخل درخت است در دوزخ، پس کسي که باشد بخیل گرفته است شاخی از آن درخت، پس نگذارد او را آن شاخ، تا اینکه داخل سازد او را در نار.

حواشي متفرقه:

۱ - **قوله:** بارها در پای خار اندر زدت: لفظ بار موقوف است یا مضاف، یعنی آخر در پایت خار زد یا تو را در پای خاربن افکند.

۲ - **قوله:** گر ز خسته گشتن دیگر: آه، یعنی از رسیدن زخم در پای مردم غافلی و از رسیدن آن زخم در پای خویش غافل هستی که آن زخم در پای تو آسیب رساننده است و خسته کننده است پای تو را. پس اگر بر حال دیگران شفقت نداری، باری و به زوال خویش شفقت دار، که تو دشمن وعده خویش بیگانه چون در این راه نه منصف نه مردانه‌ای این مصراع [ ] به غافلی که در صدر مصراع اول بیت آینده است، یعنی اگر از خسته گشتن دیگران غافلی که به سبب خلق زشت تو آن خستگي مر ایشان را می‌رسد غافلی. باری غافل از زخم خود نیستی و خسارت آن بر تو عیان است.

عروة الوثقی است این ترک هوا ‌ ‌ ‌ برکشد این شاخ جان را بر سما
تا برد شاخ سخا ای خوب کیش ‌ ‌ ‌ مر تو را بالا کشان تا اصل خویش
یوسف حسنی تو این عالم چو چاه ‌ ‌ ‌ وین رسن صبر است از امر اله
یوسفا آمد رسن در زن تو دست ‌ ‌ ‌ از رسن غافل مشو بیگه شده‌ست
حمد لله کاین رسن آویختند ‌ ‌ ‌ فضل و رحمت را به هم آمیختند

در رسن زن دست و بیرون رو ز چاه   تا ببینی بارگاه پادشاه
تا ببینی عالم جان جدید   عالمی بس آشکار و ناپدید
این جهان نیست چون هستان شده   وآن جهان هست بس پنهان شده
خاک بر باد است و بازی می‌کند   کژ نمایی پرده‌سازی می‌کند
خاک همچون آلتی در دست باد   باد را دان عالی و عالی‌نژاد
چشم خاکی را به خاک افتد نظر   باد بین چشمی بود نوع دگر
اینکه بر کار است و بی کار است و پوست   وآنکه پنهان است مغز و اصل اوست
اسب داند اسب را کاو هست یار   هم سواری داند احوال سوار
چشم حس اسب است و نور حق سوار   بی‌سوار این اسب خود ناید به کار
پس ادب کن اسب را از خوی بد   ورنه پیش شاه باشد اسب رد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود   چشم او بی چشم شه مضطر بود
چشم اسبان جز گیاه و جز چرا   هر کجا خوانی بگوید نی چرا
نور حق بر نور حس راکب شود   وآنگهی جان سوی حق راغب شود
اسب بی راکب چه داند رسم و راه   شاه باید تا بداند شاهراه
سوی حسی رو که نورش راکب است   حس را آن نور نیکو صاحب است
نور حس را نور حق تزئین بود   معنی نور علی نور این بود
نور حسی می‌کشد سوی ثری   نور حقش می‌برد سوی علا
زآن که محسوسات دون‌تر عالمی است   نور حق دریا و حس چون شبنمی است
لیک پیدا نیست این راکب بر او   جز به آثار و به گفتار نکو
نور حسی کاو غلیظ است و گران   هست پنهان در سواد دیدگان
چونکه نور حس نمی‌بینی ز چشم   چون ببینی نور آن غیبی ز چشم
نور حس با این غلیظی مختفی است   چون خفی نبود ضیائی کآن صفی است
این جهان چون خس به دست باد غیب   عاجزی پیشه گرفت از داد غیب
گه به بحرش می‌برد گاهیش بر   گاه خشکش می‌کند گاهیش تر
دست پنهان و قلم بین خط گزار   اسب در جولان و ناپیدا سوار
گه بلندش می‌کند گاهیش پست   گه درستش می‌کند گاهی شکست
گه یمینش می‌برد گاهی یسار   گه گلستانش کند گاهیش خار
تیر پران بین و ناپیدا کمان   جانها پیدا و پنهان جان جان
تیر را مشکن که این تیر شهی است   نیست پرتابی ز شصت آگهی است
ما رمیت اذ رمیت گفت حق   کار حق بر کارها دارد سبق
چشم خود بشکن تو مشکن تیر را   چشم خشمت خون نماید شیر را
بوسه ده بر تیر و پیش شاه بر   تیر خون آلوده از خون تو تر
آنچه پیدا عاجز و پست و زبون   وآنچه ناپیدا چنان تند و حرون

ما شکاریم اینچنین دامی که‌راست / گوی چوگانیم چوگانی کجاست
می‌درد می‌دوزد این خیاط کو / می‌دمد می‌سوزد این نفاط کو
ساعتی کافر کند صدیق را / ساعتی زاهد کند زندیق را
زانکه مخلص در خطرها شد مدام / تاز خود خالص نگردد او تمام
زآنکه در راه است و رهزن بی حد است / آن رهد کاو در امان ایزد است
آینه خالص نگشت او مخلص است / مرغ را نگرفته‌ست و مقنص است
چونکه مخلص گشت مخلص باز رست / در مقام امن رفت و بسرد دست
هیچ آیینه دگر آهن نشد / هیچ نانی گندم خرمن نشد

۱- **قوله:** عروة الوثقی است این ترک هوا: آه، عروت آن رسن را گویند که بر گردن کوز بندند و آن را به دست گرفته بردارند و مراد از آن دست‌آویز است و وثقی صفت اوست، یعنی دست‌آویز محکم و حکم فرمود بر ترک هوا که این رسن عظیم است مر عروج سوی حق را به منزلهٔ رسن که او را گرفته و بر آن اعتماد کرده به مکان عالی می‌روند و شارحان این بیت را اشاره به این آیه گردانیدند: «**من یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لا انفصام لها**»، پس کسی که کفر به طاغوت کرد، یعنی نافرمانی کرد او را و طاغوت شیطان است و آن کس ایمان آورد به الله، پس چنگ زد به عروت وثقی که شکستگی نیست آن عروت را و این اشاره آن زمان شود که عروت وثقی ترک هویٰ باشد و چون لفظ آن عروة الوثقی معروف به لام عهد است، پس اشاره است به ایمان که مذکور است سابقا. پس بعضی شارحان گفته که استکمال ایمان به ترک هواست، از این جهت ترک هویٰ معلوم شد. بدان که مولوی قدس سره عروة وثقی را ترک هویٰ تفسیر کردند و شیخ ولیمحمدگفته که مولوی قدس سره از عروة الوثقی همین ترک اطاعت شیطان مراد می‌دارند و شیطان جز نفس نیست و سوق آیه نیز دلالت بر آن دارد و این را مقصود مولوی مقرر کرده و حکم کرده بر آن شارح که به مقصود مولوی قدس سره نرسیده و اشاره مولوی که شیطان نفس است نفهمیده. پوشیده نیست بر مستیقظ که کلام مولوی را دلالت نیست مگر بر آنکه ترک هویٰ عروة وثقی است و آن را که مقصود گردانید از لفظ برنمی‌آید از کجا دانست، لیکن اینقدر هست که آیه احتمال آن دارد و آنچه گفته که شیطان جز نفس نیست، فی‌نفسه باطل است، زیرا که نفس مهذب گردید، مطمئنه و ملهمه می‌گردد و ابلیس و شیاطین دیگر که موکول به من‌عدا آن سرورند صلی الله علیه و آله و سلم اگرچه مقهور می‌شوند، لیکن مهذب نمی‌شوند و نبذی از آن در دفتر اول گذشت و یا بودن این باطل فی نفسه اصلا کلام مولوی را دلالت نیست به یکی از دلالت ثلاثه. پس چگونه کلام مولوی قدس سره اشاره به آن باشد.

۲- **قوله:** وین رسن صبر است از امر اله: آه، صبر بر امر حق عین ترک هواست، که ترک هوا خود [ ] است و امتثال امر الهی خواه متعلق به فعل باشد، خواه متعلق به ترک، ترک هواست، که هویٰ مخالفت امر را می‌خواهد و اتیان منکر را می‌خواهد که ترک آن مأمور به است.

۳- **قوله:** تا ببینی عالم جان جدید: آه، مراد از این عالم ارواح است، چون ملائکهٔ مهیمه و عقل کل و نفس کل و اگر اسمای حق مراد داشته شود، پس اگرچه مناسب مصراع ثانی بیت سابق می‌افتد، لیکن اطلاق لفظ عالم بر آن بعید است.

۴ - **قوله:** خاک بر باد است و بازی می‌کند: آه، حال گردباد است که گرد که بالاتر می‌رود از این جهت است که او بر باد است، باد او را می‌برد، پس در آنجا باد به علو می‌رود و این باد گرد بجز اله بیش نیست بر دست باد و باد به علو می‌رود و گرد بر او نهاده شده است و این بیت با بیت ثانی از قبیل تمثیل مرکب است مر ظهور حق را در مظاهر و صدور افعال از پردهٔ مظاهر از حق، اگرچه در بادی رای صدور افعال از مظاهر گمان کرده می‌شود، چنانکه در گردباد ظاهر کرده است که حرکت از وی دیده می‌شود، در حقیقت از باد است که پنهان است در گرد. از این رو استعارهٔ تمثیلیه گفته می‌شود و در این تمثیل مفردات ملحوظ نیست یا حق ممثل به باد باشد و اطلاق باد بر حق شود.

۵ - **قوله:** چشم خاکی را به خاک افتد نظر: آه، یعنی چنانکه چشم حس بر گرد می‌افتد و باد دیده نمی‌شود برای علم آن چشم عقل باید، همچنین چشم حس بر مظاهر کثیفه می‌افتد و چشم قلب بر ظاهر در مظاهر که افعال است، می‌افتد. پس این بیت نیز تمثیل مرکب است.

٦ - **قوله:** حس اس نور ه، نور حق که در این بیت واقع است و در قول وی قدس سره که: «نور حق بر نور حس راکب شود» یا مراد از آن نور چشم قلب است که عالم معنی از ارواح و اسمای حق و ذات دیده شود و این مناسب است به ابیات سابقه و آن را راکب قرار داده شد، برای آنکه نور حس پرتو و ظلّ او راکب است و اضافت این نور سوی حق به جهت آن است که حق به اسم نور ظاهر شده است در چشم قلب. پس قلب می‌بیند به حق و یا مقصود از این ابیات آن است که نور حق یعنی ذات حق به اسم نور ظاهر شده است در این نور حس. پس نور حس تعینی است از تعینات نور حق. پس باید که این تعین را فانی سازد تا به نور حق ببیند. پس چنانکه در قرب نوافل حق عین بصر وی می‌گردد، پس می‌بیند به حق همهٔ اشیا را و ابیات بر معنی اول چسبان‌تر است و معنی ثانی می‌تواند شد.

۷ - **قوله:** معنی نور علیٰ نور این بود: آه، ظاهر آن است که اشاره به این آیه: «**نور علی نور یهدی الله لنوره من یشاء**». نوری است بر نور، هدایت می‌کند سوی نور خود کسی را که می‌خواهد و چون معنی این قول این است که نور حق راکب است بر نور، پس معنی ابتدای این آیه: «**الله نور السموات والارض**» این باشد که الله نور سماوات و ارض است که او سبحانه به نور خود در سماوات و ارض یعنی جمله کائنات ظاهر است، در چشم آنها تعین گرفت در آن چشم. پس می‌بینند از آن نور متعین که ظاهر است در آن نور: «**مثل نوره کمشکوة فیها مصباح المصباح فی زجاجة الزجاجة کانها کوکب دری یوقد من شجرة مبارکة زیتونة لا شرقیة و لا غربیة یکاد زیتها یضیء و لو لم تمسه نار**». این از قبیل تمثیل مرکب است مر ظهور نور حق و متعین شدن او در چشمهای کائنات. یعنی مثل نور حق که به این صفت است مثل دریچه است که در آن چراغ است به این نور که چراغ در زجاجت است و آن زجاجت در صفای خود گویا که کوکب درخشنده روشن کرده شده است از شجرهٔ مبارکهٔ زیتون است، نه شرقی است نه غربی. قریب که روشن کند زیت آن شجره را اگرچه نرسد در آن آتش، یعنی چنین صفا دارد. پس چنانکه نور مصباح از پس این امور ظاهر شده از دریچه، همچنین نور الله ظاهر شده است از پس تعینات و متعین شده به تعین نور چشم ظاهر شد و قوله تعالی «نور علی نور» متعلق است به قول او تعالی: «**الله نور السموات و الارض**» و تمثیل مرکب جمله معترضه است و این تفسر که گفته شد یکی از محامل و بطون این آیه است.

۸ - **قوله:** لیک پیدا نیست آن راکب بر او: آه، یعنی آن نور حق که راکب است، ظاهر نیست بر چشم حس،

مگر آثار آن ظاهر است که چون دیده شود آن اشیا که چشم از آن قاصر است، معلوم گردد که اینجا نور دیگر است که به او دیده می‌شود و آن نور مشهود می‌شود در پس پرده، لیکن آن کس راست که او به نور حق می‌بیند یا از گفتار نیکو که گفتار حق است که از سمع قلب شنیده شود و ابیات را بعد دلیل است بر عدم مرئی بودن نور حق و محمدرضا گفته که از این ابیات اختلاف مسئلهٔ رؤیت رفع می‌شود که اگر گفته شود که بدین چشم دیدار نمی‌تواند شد، راست است، زیرا که تا پرتو نور حق نیابد نمی‌توان دید و اگر گفته شود که می‌توان دید، راست است، انتهی و مقصود وی آن است که از این مسئله رؤیت استنباط می‌توان کرد و این ظاهر است که چشم حس چون نور حق را ندید، ذات حق را نمی‌تواند دید و چون به آثار نور حق مشهود است، ذات حق هم از پس آثار خود می‌توان دید به نور حق، نه به چشم سر و مقصود وی. این نیست که مقصود مولوی قدس سره تحقیق مسئلهٔ رؤیت است در نظم کلام. پس مناقشه شیخ ولیمحمد طامح است.

۹ – **قوله:** این جهان چون حس به دست باد غیب: آه، ظاهر آن است که این هم تمثیل مرکب است، یعنی جهان کائنات در حرکات و سکنات و افعال همچو حس است که از باد غیب در حرکت است و مصراع ثانی بیان آنچه مقصود از تمثیل است که جهان عاجز است و هر پیشه که گرفته از داد غیب است که ذات حق مرید و مقصد و قاضی است. پس هر چه که واقع می‌شود در جهان کائنات از قضای حق است و می‌تواند که باد غیب کنایه باشد از اراده و قضای حق به این وجه که باد مستعار باشد برای قضا و ارادت و به اضافت او به سوی غیب که ذات حق است، حاصل آن قضای حق گردید و قوله: «همچو حس تمثیل جهان است» از قبیل مفردات و تمثیل مرکب ابعد است از سوی ادب.

۱۰ – **قوله:** تیر را مشکن که این تیر شهی است: آه، ظاهر معنی آن است که تیر قضا قبول کن و راضی به آن باش و این علی‌الاطلاق صحیح نیست، که تیر قضا مقتضی است و رضا به مقتضی ضرور نیست. پس مراد از تیر قضا، بلا و محنت که در دنیا برای ابتلا می‌رسد و حاصل آن که بلا که از حق رسد به تقدیر اوست، شاکی آن مشو و به خوشی قبول کن و شاکر باش. در فتوحات منقول است که حضرت امیرالمؤمنین عمر (رض) را هر بلای و رنجی که یم رسید آن را نعمت می‌دانست، جهت آن که از حق می‌رسد. پس بر این نعمت شکر می‌کرد و در مصراع ثانی و به لفظ بر ثانی بنای معروف و مجهول می‌تواند شد و معنی آن که این تیز پرتابی نیست، که مقصود از آن رفتن دور باشد و رفتن به سوی نشانه ملحوظ نباشد، بلکه تیری است از کسی که از آگاهی به قصد رسیدن نشانه روانه ساخته، کذا فی شرح الشیخ افضل.

۱۱ – **قوله:** ما رمیت اذ رمیت گفته حق: آه، استدلال است بر مطلب سابق که خالق افعال حق است و به قضای اوست افعال به این آیه: «**ما رمیت اذ رمیت و لکن الله رمی**». تو نیانداختی خاک وقتی که انداختی، لیکن الله رمی کرد و این استدلال به اعتبار بعض محال آیه است که نفی رمی از آن سرور به نظر خالقیت است و اثبات آن به نظر کسب و نسبت به سوی الله نسبت خالقیت است و آنچه که در دفتر اول گذشته که این به اعتبار فنای آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بود در حق و بقای او محمل بعید است، لیکن منافی این نیست که آن به ظن است و این ظهر اوست، هر دو مراد اللهاند و واجب‌الایمان‌اند.

۱۲ – **قوله:** چشم خود بشکن تو مشکن تیر را: آه، مراد از تیر دانستی و حاصل آنکه از رسیدن [ ] از

حق خشمگین نباید شد و به او راضی باید ماند، تا مقام صبر حاصل کرد. در بیت ثانی مـی‌فرمایند: «بوسه ده آن تیر را»، یعنی آن نغمه شمر که از حق رسیده است و شاکر شو به آن تا به خلق امیرالمؤمنین عمر (رض).

۱۳ - **قوله:** ما شکاریم اینچنین دامی که راست: آه، شیخ ولیمحمد گفته یعنی شکار پیدا و دام ناپیدا و مختفی در غیب مصراع ثانی و بیت ثانی بر این ظاهر الانطباق است و ابیات تالیه این ثانی بر این تقدیر منفصل باشد از آن و محمدرضا گفته یعنی همچو دامی که از او نتوان گریخت، هیچ کس را نیست، پس ناچار شکار او باید شد و بر این تقدیر معنی مصراع ثانی آن باشد: ما که گوی چوگانیم، پس چوگان کجاست؟ گوی آن باید شد و معنی بیت ثانی آن باشد که خود را تسلیم قضا باید کرد که او می‌درد و می‌دوزد و می‌دمد و می‌سوزد و بر این تقریر بیت ثانی تالی و مابعد آن منفصل باشد، ورنه تسلیم زندقه درست نیست. پس از این دریافتی که مصراع ثانی و بیت تالی بی‌ربط نمی‌افتد و بر تقریر محمدرضا چنانکه گمان برده شیخ ولیمحمد، لیکن که تقریر محمدرضا مشعر به آن است که قبل رسیدن بلا، جستن قضای بلا و شکار شدن آن قضا باید بود و این به نوعی صحیح نیست، که این مقاومت قهر الهی است و عبد را طلب آن نشاید در جای رحمت غیر مشوبه به غضب باید. آری بعد رسیدن بلا صبر باید و دعای رفع بلا باید، چنانکه ایوب (ع) کرده بود و اولی آن است که گفته آید که از این ابیات جنت بر ترس و خوف از غضب الهی است از منقضی بودن بلا و حاصل آن است که شکاریم در دام قضا، اینچنین دام کسی را نیست و دفع آن تواند کرد. ما گوی چوگان قضا هستیم و چوگان ندانیم، پس [ ] حق باید به این که قضای حق به بلا شود و قضای حق می‌درد و می‌دوزد. اینچنین خیاط دیگری نیست و می‌دمد و می‌سوزد و اینچنین نقاب دیگر نیست. پس از او پناه باید جست از قضا به بلا، چنانکه در ادعیه مأثوره واقع شده: «**نعوذ برحمتک من سخطک**». و نفط روغنی است معروف که از رسیدن آتش به جلدی می‌سوزد و قضای او چنان است که به یک ساعت کافر می‌کند مؤمن مصدق را و در یک ساعت زاهد می‌گرداند زندی ملحد را. پس در هر آن مؤمن را خطره و خوف باید.

۱۴ - **قوله:** زآنکه مخلص در خطر باشد مدام: آه، این دو بیت در محل استدلال واقع است بر آنکه در ابیات سابقه ارشاد لزوم خوف مر مؤمن است و مخلص، اسم فاعل به معنی خلاص کننده خود را از اخلاق ردّیهٔ هستی و حاصل آن که مخلص را همیشه خطر و خوف است تا به حفرهٔ ضلالت نیفتد مدتی که خالص نگردد از هستی بالکل، برای اینکه مخلص در راه است و رهزن از مأمورات شیطان و لذات نفسانیه بی‌شمار، که از این خلاص نیست، مگر کسی را که الله تعالی نگاه دارد. پس مخلص را خوف باید.

۱۵ - **قوله:** آئینه خالص نگشت او مخلص است: آه، یعنی آن آئینه خالص نگشته تا در او صورت حق افتد، بلکه او مخلص است در خالص کردن مشغول است و خلوص نیافته او مرغ مطلوب نگـرفته او شکارکننده است، نشسته در صدد شکار، پس مقنص یا مصدر میمی است به معنی اسم فاعل، چنانچه میر نور الله گفته یا صیغه ظرف است مستعار برای اسم فاعل به جهت آن که چون قبض حدث قائم به فاعل است. فاعل به منزلهٔ مکان اوست و صحیح نیست که مقنص به ضم میم و کسر صاد باشد، صیغهٔ اسم فاعل، زیراکه اقناص به معنی شکار کردن و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که اگر گـفته شـود که

مقنص در اصل مقتنص بود تا حذف کرده شد برای ضرورت شعر، بعید نیست و به آن تکلیف حاجت نیفتد، اما بعد محض است که اینچنین حذف مجوز نیست و استعمال مصدر به معنی اسم فاعل و استعاره اسم مکان برای اسم فاعل شایع و ذائع است، اصلا تکلیف نیست.

۱٦ – **قوله:** چونکه مخلص گشت مخلص با زر است: آه، یعنی چونکه خالص کرده شد، پس آن مخلص خلاص و نجات یافت، در مقام امن آمد که: **«ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون».**

۱۷ – **قوله:** هیچ آئینه دگر آهن نشد: این هر دو بیت در معرض تمثیلات واقع شد و حاصل آن که فانی مردود نمی‌شود، اگرچه او به بقا بعدالفنا متصف گشته باشد، که این بقا حاصل آنکه منافی این فنا نیست، بلکه در عین بقا فانی است.

هیچ انگوری دگر غوره نشد / هیچ میوه پخته با کوره نشد
پخته گرد و از تغیر دور شو / رو چو برهان محقق نور شو
چون ز خود رستی همه برهان شدی / چونکه گفتی بنده‌ام سلطان شدی
در عیان خواهی صلاح الدین نمود / دیده‌ها را کرد بینا و گشود
فقر را از چشم و از سیمای او / دید هر چشمی که دارد نور هو
شیخ فعال است بی آلت چو حق / با مریدان داده بی گفتی سبق
دل به دست او چو موم نرم رام / مهر او گه ننگ سازد گاه نام
مهر مومش حاکی انگشتری است / باز آن نقش نگین حاکی کیست
حاکی اندیشهٔ آن زرگر است / سلسله هر حلقه اندر دیگر است
این صدا در کوه دلها بانگ نیست / که پر است از بانگ این که، که تهی است
هر کجا هست آن حکیم اوستاد / بانگ او زین کوه دل خالی مباد
هست که کآوا مثنا می‌کند / هست که کآواز صد تا می‌کند
می‌زهاند کوه از آن آواز و قال / صدهزاران چشمهٔ آب زلال
چون ز که آن لطف بیرون می‌شود / آبهای چشمه‌ها خون می‌شود
زآن شهنشاه همایون نعل بود / که سراسر طور سینا لعل بود
جان پذیرفت و خرد اجزای کوه / ما کم از سنگیم آخر ای گروه
نی ز جان یک چشمه جوشان می‌شود / نی بدن از سبزپوشان می‌شود
نی صدای بانگ مشتاقی درد / نی صفای جرعهٔ ساقی درد
کو حمیت تا ز تیشه وز کلند / اینچنین که را بسه کلی برکنند
بو که بر اجزای او تابد مهی / بو که در وی تاب خور یابد رهی
چون قیامت کوهها را برکند / پس قیامت این کرم کی می‌کند
این قیامت زآن قیامت کی کم است / آن قیامت زخم و این چون مرهم است
هر که دید آن مرهم از زخم ایمن است / هر بدی کاین حسن دید او محسن است
ای خنک زشتی که خوبش شد حریف / وای گل رویی که جفتش شد خریف
نان مرده چون حریف جان شود / زنده گردد نان و عین آن شود

هیزم تیره حریف نار شد تیرگی رفت و همه انوار شد
در نمکسار ار خر مرده فتاد آن خری و مردگی یک سو نهاد
صبغة الله هست رنگ خم هو پیسها یک رنگ گردد اندر او
چون در آن خم افتد و گوییش قم از طرب گوید منم خم لا تلم
آن منم خم خود انا الحق گفتنی است رنگ آتش دارد الا آهنی است
رنگ آهن محو رنگ آتش است ز آتشی می‌لافد و خامش وش است
چون به سرخی گشت همچون زرکان پس انا النار است لافش بی زبان
شد زرنگ و طبع آتش محتشم گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن آزمون کن دست را بر من بزن
آتشی من بر تو گر مشتبه روی خود بر روی من یک دم بنه
آدمی چون نور گیرد از ضیا هست مسجود ملائک ز اجتبا
نیز مسجود کسی کاو چون ملک رسته باشد جانش از طغیان و شک
آتش چه آهن چه لب ببند ریش تشبیه و مشبه را مخند
پای در دریا منه کم گو از آن بر لب دریا خمش کن لب گزان
گرچه صد چون من ندارد تاب بحر لیک می‌نشکیبم از غرقاب بحر
جان و عقل من فدای بحر باد خونبهای عقل و جان این بحر داد
تا که پایم می‌رود رانم در او چون نماند پا چو بطانم در او
بی‌ادب حاضر ز غائب خوشتر است حلقه گرچه کژ بود نی بر در است
ای تن آلوده به گرد حوض گرد پاک کی گردد برون حوض مرد
پاک کاو از حوض مهجور اوفتاد او ز طهر خویش هم دور اوفتاد
پاکی این حوض بی‌پایان بود پاکی اجسام کم میزان بود

۱ – قوله: رو چو برهان محقق نور شو: آه، سید برهان الدین محقق از اولیای امل بوده خلیفهٔ والد مولوی شیخ افضل گفته که او نیز پیر بیعت مولوی را قدس سره بود و گفته که در مثنوی سلطان ولد قدس سره پسر مولوی قدس سره مذکور است:

چونکه بنشست شه جلال الدین رو بدو کرد خلق روی زمین
چون پدر گشت زاهد و دانا سرور و شاه جملهٔ علما
سیدش گفت کای جلال الدین گرچه در علم نادری و گزین
لیک بد والد تو صاحب حال جوی آن را و درگذر از قال
وارث والد تو اندر پوست مغز من بوده‌ام نگر در دوست
شد مریدش ز جان و سر بنهاد همچو مرده به پیش او افتاد
ناگهان سید از جهان فنا کرد رحلت سوی سرای بقا
پنج سال دگی ریاضت کرد از سر صدق و سوز از سر درد
ناگهان شمس دین رسید به وی گشت فانی ز تاب نورش نی

از این ابیات ظاهر شد که سید برهان الدین محقق بر تبعیت مولاناست و مولانا شمس الدین مرشد مولانا.

۲- **قوله:** در عیان خواهی صلاحی الدین نمود: آه، حاصل آنکه کشف و مشاهدهٔ آنچه که گفته شد از شیخ صلاح الدین می‌تواند داد دیدهٔ قلب را به امداد و همت خود بینا می‌سازد و در نفحات مذکور است که این شیخ صلاح الدین مرید سید برهان الدین محقق بود. روزی مولانا حضرت مولوی قدس سره از حوالی زرکوبان گذشت، از آواز ضرب ایشان حالی در وی ظاهر شد. شیخ صلاح الدین به الهام از دکان بیرون جست و سر در قدم مولانا نهاده، مولانا وی را در بر گرفت و نوازش بسیار کرد و از وقت نماز پیشین تا نماز دیگر مولانا در سماع بود و این غزل می‌فرمود که:

یکی گنجی پدید آمد در این دکان زرکوبی   زهی صورت زهی معنی زهی خوبی زهی چوبی

شیخ صلاح الدین فرمود تا دکان را یغما کردند و از دکان آزاد شد و در صحبت مولانا روانه شد و مولانا به همان عشق بازی که با شیخ شمس الدین داشته با وی پیش گرفت و نیز در نفحات مذکور است در ترجمهٔ سید برهان الدین   مذکور قدس سره فرمود که خاتم به شیخ صلاح الدین بخشیدم و قایم به مولوی جلال الدین قدس اسرارهم حال عبارت است از واردات که در تعبیر و در بیان نیاید و قال عبارت است از بیان مکشوفات که مقام حاکم آن بیان باشد. پس مرتبهٔ این قال افضل از حال است و از اینجا ظاهر شد که شیخ صلاح الدین صاحب حال بودند و مولوی قدس سره صاحب مقام که کار ایشان هدایت بر سنن انبیا (ع) بود و شیخ صلاح الدین صاحب حال بود که به ورود حال افاضه می‌نمود و در این بیت شاید اشاره به آن است و حاصل آن است که کار من هدایت به قول است تا عمل به آن کرده به مطلوب رسد و به آن کشف اسرار شود و اگر عیان خواهی به مجرد تصرف، پس این کار شیخ صلاح الدین است و نیز ظاهر شد از اشارت نفحات که نه شیخ صدر الدین مرشد مولوی بودند و نه شیخ شمس الدین، که مولوی را حاجت به ارشاد باقی نبود و صحبت او با شیخین همچو صحبت کاملی با کاملی بودند، والله اعلم.

۳- **قوله:** دل به دست او چو موم نرم رام: آه، بدان که شیخ اکبر قدس سره در فصّ   از فصوص الحکم فرموده‌اند که چون متنوع است تجلی حق در صور، پس لاضرور قلب وسیع و تنگ می‌شود، حسب صورتی که واقع شده است تجلی الهی در آن صورت. پس وصل نمی‌شود قلب از صورتی که واقع است در آن صورت تجلی، زیراکه قلب از عارف و انسان کامل به منزلهٔ محل فص خاتم است، از خاتم فاضل نمی‌شود محل فص برفص، بلکه می‌باشد بر مقدار آن فص و بر شکل او از استدارت اگر باشد فص مستدیر و از تربیع و تسدیس و تثمین و غیر آن اگر باشد فص مربع و مسدس و مثمن و یا هر چه باشد از اشکال محل وی از خاتم مثل او باشد، نه غیر وی و شاید مراد از فص آن چیز که فص بر وی نقش کند و می‌تواند که   که در آن فص می‌فهمند مراد باشد و این به نظر لفظ اظهر می‌نماید و شاید که مراد مولوی در این ابیات افادهٔ آن است که گفته شد. پس ضمیر او راجع به حق باشد و مهر کنایه از صورتی که در آن حق متجلی شود و حاصل آن که دل نزد حق مثل موم نرم است، یعنی قابل تجلی حق است به صورتی که چنانکه موم قابل نقش فص است و این صورت متجلی فیها راگاهی تنگ می‌سازد و گاهی گشاده یعنی قلب مالی می‌گردد و به صورت متجلی فیها که گنجایش غیر آن ندارد، پس به حسب صورت متجلی فیها سعت و تنگی باشد و مهر که بر موم افتد حاکی از نقش فص است که معتبر گشته به انگشتری

و این نقش حاکی اندیشهٔ زرگر است. همچنین این قلب در او صورت متجلی فیهاست حاکی از این صورت است و این صورت حاکی از ذات متجلی است به قدر این تجلی که مشبه گشته و اندیشهٔ زرگر و می‌تواند ضمیر راجع به شیخ باشد، یعنی دل به دست شیخ رام است و به مدد وی حق متجلی به صورتی که قلب را تنگ کند یا وسیع و باقی تقریر اوقات در واحد است. بدان که شیخ اکبر قدسسره بعد این تحقیق فرمودند که اینکه گفته شد عکس آن است که اشاره کرده است این طائفهٔ صوفیه به آن از آنکه حق مجلی می‌شود به قدر استعداد عبد و آنکه گفته شود چنین نیست، بلکه ظهور عبد است به قدر صورت متجلی فیها. پس تطبیق فرموده به این وجه که حق را دو تجلی است: یکی تجلی غیب و دیگر تجلی شهادت. پس از تجلی غیب که عطا می‌کند استعداد را مطابق این تجلی، این تجلی ذاتی حق‌الله که غیب حقیقت اوست و این غیب هو هو حق است که مستحق است حق آن را بنفسه و این تجلی به صورتی در قلب فائض به آن صورت برآمد به استعداد خاص و قیصری و شیخ محب الله قدس سره به ما گفته که این مشابه فیض اقدس است و چون این استعداد حاصل شد، متجلی می‌شود حق به تجلی شهودی در شهادت. پس دید حق را در این تجالس، پس ظاهر شد اولا به صورتی که متجلی می‌شد او را چنان که گفته شد. پس مرفوع شد حجاب میان خود و میان عبد خود، پس دید حق را به صورت معتقد خود و نه مشهود شد قلب را و نه چشم را همیشه اگر در صورت معتقد او در حق. پس حق که در معتقد است قلب و ذات کرده صورت آن حق را. شیخ محب الله گفته این حکم عام است مر عارف را و غیر عارف را.

۴- **قوله:** این صدا از کوه دلها بانگ کیست: آه، ظاهر آن است که کوه دلها عبارت از عارف کامل است که قلب در اطلاق این طائفه قلب عارف را گویند و حاصل آنکه این صدا که از دل عارف ناشی می‌شود که ثبات دارد به مقام خود مثل کوه که ناشی می‌شود از او بانگ صدای کیست، یعنی بانگ حق است که از دل خود می‌شنود و شیخ ولیمحمد از کوه دل سالک مراد داشته و بعید می‌نماید تشبیه دل سالک به کوه.

۵- **قوله:** هر کجا هست آن حکیم اوستاد: آه، ظاهر آن است که ضمیر او در بعض نسخ لفظ آن واقع است به دل او راجع است به سوی حق، یعنی هر جایی که حق است و مراد از این دل عارف است که دل وی گنجایش حق دارد، چنانکه در حدیث قدسی واقع است: «**لا یسعنی الا قلب عبد مؤمن**». و حاصل آنکه هر دلی که در وی حق است، آن حکیم است و اوستاد است. پس «هر کجا» مبتداست و «حکیم» خبر است و «اوستاد» خبر بعد خبر به حذف عاطف و در بعض نسخ «آن حکیمی اوستاد» واقع است و بر این نسخه لفظ «اوستاد» صفت «حکیم» است. بانگ حق از این کوه دلها در آن حق است مباد و اگر در بیت سابق از کوه دل، دل سالک مراد باشد، پس معنی آن باشد که بانگ اوستاد از این کوه دل که دل طالب است، خالی مباد.

٦- **قوله:** هست گه کآوا مثنی می‌کند: آه، آوا مخفف آواز است و حاصل آنکه بعض قلوب عارف چنین‌اند که آواز مثنی می‌کنند که آواز حق از قلب خود بشنود و قلب او جواب آن می‌دهد و بعضی قلوب چنین که آوازها مثالیه می‌شنوند و جواب هر یک می‌دهند و شیخ ولیمحمد چون سابق از کوه دلها دل سالک مراد داشته، حاصل این بیت چنان برآورده که این بیان تفاوت استعدادات سالکان است، بعضی دل چنین‌اند که آنچه از فیض عارف کامل رسید و آن را ضبط می‌کند و بعضی چنان‌اند که در او یک صحبت

و یک توجه کار صد صحبت و توجه می‌کند. پوشیده نیست که افهام آن از عبارت بعید است، معلوم نشد که از آواز استعداد گرفته و یا صحبت توجه بگرفته و لفظ مثنی را چه معنی خیال کرده.

۷- **قوله:** می‌زهاند کوه از آن آواز قال: آه، این اواز حق که عارف از باطن خود می‌شنود از باطن این دل عارف چشمها معارف می‌زهند بر آن دل و شیخ ولیمحمد چون از کوه دل سالک مراد داشته، گفته که حاصل آن که کوه دل عارف از صدای عارف کامل چشمهٔ اسرار به جوش آرد.

۸- **قوله:** چون ز کوه آن لطف بیرون می‌شود: آه، بیرون شدن لطف کنایه از عروض حال مستی است، که از مستی لطافت ادراک زائل می‌شود و یا مراد برآمدن اسرار لطیفه بر زبان است. اول اولیٰ است و خون شدن چشمه کنایه از شطح گفتن است، که این نازل است نزد کاملان و حاصل آن که چون مستی عارض شود و یا چون اسرار بر زبان آید، کار به شطح انجامد و شیخ ولیمحمد چون از کوه دل سالک مراد داشته، گفته حاصل آن که لطف تقوی و اتباع شرع از دل وی بیرون می‌رود و [ ] توحید مبدل به الحاد می‌شود و یا اینکه چون جدایی از عارف شود و لطف صحبت برد و باز او را خطرات نفسانی عارض شود، که هنوز کامل نگشته.

۹- **قوله:** زآن شهنشاه همایون نعل بود: آه، مراد از شهنشاه موسی (ع) بود و حاصل آنکه این تجلی که بر کوه طور واقع شده از برکت موسی علیه السلام بود و آنکه شیخ ولیمحمد گفته اشاره است به آنکه تجلی حق که بر کوه طور واقع شد از ذات موسی علیه السلام بود، نه از خارج، اگرچه از کلام شیخ اکبر گرفته است ای صورت مثال مطلق او مقید فمن شجرة نفسه حتی ثمره، لیکن ظاهر قول الله تعالی: «**فلما تجلی ربه للجبل**» به حسب ظاهر منافی آن است و قول شیخ اکبر قدس سره در صورت مشهوده است. پس در هر تجلی حق را می‌بیند خواه در خود باشد یا در خارج از خود و در کلام مولوی دلالت بر آن نیست، پس اشاره چگونه باشد؟

۱۰- **قوله:** ما کم از سنگیم آخر ای گروه: آه، کلام سابق در میان قلب عارف بود، الحال انتقال فرمود به سوی قلب عامه و در مصراع ثانی یا ابیات تالیه اشاره است به قول الله تعالی: «**فهی کالحجارة او اشد قسوة فان من الحجارة لما یتفجر منه الانهار و ان منها لما یشقق فیخرج منه الماء و ان منها لما یهبط من خشیة الله و ما الله بغافل عما تعملون**». پس قلوب مثل حجارت‌اند در قسوت، بلکه زیاده از حجارت‌اند در قسوت و بدرستی که از بعض آن حجارت چنین‌اند که جاری می‌شوند انهار از آن و بعض حجارت چنین‌اند که منشق می‌شوند، پس از آن آب خارج می‌شود و بعض حجارت چنین‌اند که هبوط می‌کنند از ترس الله و نیست الله غافل از آن چیز که عمل می‌کنند و مقصود آنکه قلوب چنین باید که از او انهار معارف جاری شوند مثل آن سنگ که از وی انهار جاری شوند و اگر اینچنین نباشد، پس باید که چنین باشد که از آب معرفت سیر و قانع باشد، مثل سنگی که منشق شود و آب از او برآید و اگر اینچنین نباشد، پس می‌باید که چنین قلب باشد که خوف حق در قلب مستولی باشد، تا از وی عبادت به اخلاص آید، مثل سنگ هابط از ترس حق و این درجه است دون و هر قلبی که سوای آن است در قساوت کامل است از سنگ هم بدتر است و مصراع بیت ثانی اشاره است به انکه قلوب عامه از قسم اول نیست و مصراع ثانی اشاره به آن است که از قسم ثالث نیست که سبزپوش کنایه از غمگین به سبب خشیت حق است و بیت ثانی از این تالی اشاره به نفی قسم ثانی است که آن قلب نه مشتاق است و نه به یک جرعهٔ ساقی صفا یافته، قانع گشته.

۱۱ - قوله: کو حمیت تا ز تیشه وز کلند: آه، حاصل آنکه می‌باید که از تیشه و کلند عبادات و ریاضات اینچنین قلب را که قاسی از سنگ است فانی سازد در حق و حاصل بیت ثانی آن‌که تا بر این فنا مرتب شود بقا بالله، که تابیدن مه و یافتن تاب خور کنایه از آن است.

۱۲ - قوله: چون قیامت کوهها را برکند: آه، حاصل آنکه این فنا مثل قیامت کبری است و او کوهها برمی‌کند، همچنین این افناء کوه قلب را فانی می‌سازد و در قیامت کبری این کرم نیست که قلب را فانی فی‌الله سازد و بعد بقای علم آن عطا کنند

۱۳ - قوله: آن قیامت زخم و این چون مرهم است: آه، یعنی آن قیامت کبری برای اخذ در حساب است، پس زخم است و این قیامت برای امن از حساب است، پس مرهم است و بیت تالی تفسیر بودن مرهم است که بر اولیاء الله خوف نیست و تحت ظل حق‌اند و شیخ ولیمحمد از «زخم» صعقه مراد داشته و گفته که اولیاء الله مصعوق نشوند و داخل در استثناءاند در قول الله تعالی: «**فصعق من فی السموات و من فی الارض الا من شاء الله**» پس مصعوق شوند وقت نفخ صور همه کسانی که در سماوات والارض‌اند، مگر کسانی راکه الله خواسته است و قیصری همه مثل آن گفته است و در حدیث مروی شیخین واقع است: «**ان الناس یصعقون یوم القیمة فاصعق معهم فاکون اول من یفیق فاذا موسی باطش بجانب العرش فلا ادری کان فیمن صعق فافاق قبلی اذاکان فیمن استثنی الله**». به درستی که آدمیان مصعوق شوند روز قیامت، پس مصعوق شوم من، پس شوم اول مفیقان. پس ناگاه که موسی باطش است به جانب عرش، پس ندانم که بود موسی در آن کسان که مصعوق شدند. پس افاقه یافت قبل من تا بود در آن کسان که استثناء کرد الله تعالی و این حدیث منافات دارد به آنکه گفته، زیرا که حدیث دلالت دارد بر آن صعقه متناول است بسیار لمرسلین صلی الله علیه و آله و سلم.

۱۴ - قوله: صبغة الله هست رنگ خم هو: آه، قال الله تعالی: «**صبغة الله و من احسن من الله صبغة**». به مؤمنان امر است که بگویند نصاری را ما لازم گرفتیم رنگ الله را و کیست بهتر از الله از روی صبغت و مراد از صبغة الله صفات الهیه‌اند و مقصود آن است که عارف ظاهر می‌شود به صفات الهیه، چنانکه شیخ اکبر فرمود هر وصفی که ذات حق به آن موصوف هست، عارف به آن موصوف می‌شود سوای وجوب ذاتی که ممکن را در آن قدم نیست.

۱۵ - قوله: رنگ آتش دارد الا آهن است: آه، عارف اگرچه فانی گشته باقی بالله شده است و اما تعین که به آن بقا تعین از حق واجب ممتاز است، از واقع مرتفع نیست و شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم فرموده‌اند که از این تعین حجاب است که مرفوع نمی‌گردد و شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره در شرح آن فرمودند اگرچه مرتفع می‌شود از شهودات و عارف اگرچه متخلق به اخلاق الهیه ظاهر شده است در آن، لیکن به وجوب ذاتی موصوف نمی‌تواند شد اصلا و شیخ اکبر قدس سره در آن فص گفته که انسان بر صورت حق است در آن چیز که نسبت کرده می‌شود به سوی حق از اسماء و صفات ماعدا وجوب ذاتی که این وجوب ذاتی صحیح نیست در حق حادث و نیز شیخ می‌فرمایند که وصف نمی‌کنیم حق به وصفی مگر آنکه هستم من آن وصف یعنی موصوف به آن وصف مگر وجوب ذاتی خاص و شیخ محب الله قدس سره در شرح آن فرمودند و مثل وجوب ذاتی اطلاق و عدم تعین که به آن موصوف نمی‌توانیم شد. پس از اینجا ظاهر شد که تعین عبد اصلا مرتفع نمی‌شود از واقع و عبد

گاهی مطلق نمی‌شود و ممکن واجب نمی‌شود، پس در فنای تعین از شهود می‌رود، نه غیر و بعد نزول به بقای علم و امتیاز میان متعین پیدا آید، اما وجوب و اطلاق صفت ذاتیه ذات حق است، عبد به آن موصوف نمی‌شود و به قید و افتقار صفت ذاتیه عبد است، از او مرتفع نمی‌شود و این فنا گاهی به این وجه می‌شود که زائل گردد از شهود و تعینات خلقیت در وجه عبودیت و وجه ربوبیت مستهلک می‌گردد و در شهود بجز ذات حق مطلق نمی‌ماند و بعد نزول به بقا متخلق به اخلاق الهیه می‌یابد خود را ماعدا وجوب ذاتی و اطلاق و مثل آن و کمال در این بقا آن است که ذلت و افتقار او مشهود باشد و اوصاف را مسلم دارد به حق مطلق و این اعلی درجات فناست و اسفل از این آن است که تعین خود در شهود مختفی باید در حق چون اختفای نور کوکب در نور شمس. پس ظاهر رب باشد و مختفی عبد و اسفل از این که صفات خود را عین حق یابد، پس به او بیند و به او شنود و چون این دانستی، پس بدان که مولوی می‌فرمایند که اگرچه صاحب فنا خود را عین حق می‌یابد و اناالحق می‌گوید بـه‌نظر ارتـفاع تـعین از شهودات و او متصف به صفات حق گشته، لیکن در نفس الامر او متعین است و عبد ذلیل است و نه مطلق گشته و نه واجب این است. حاصل این بیت و در ابیات تالیه تحقیق اتصاف به صفات حق و تخلق به اخلاق حق در گفتن انا الحق بیان می‌فرمایند این است تحقیق این.

۱۶ – **قوله:** آدمی چون نور گیرد از خدا: آه، نور گرفتن از خدا کنایه است از معرفت علم آنچه که در اوست از ذات مستجمع جمیع اسما را او کامل است و مسجود ملائک است از اجتبا که این سجود تکریم است و در بیت تالی می‌فرمایند بلکه او مسجود بنی نوع خود نیز هست اگر چنین باشد که اوصاف بشری او مبدل به اوصاف ملکی گشته و اما انسان غیر کامل که نور از خدا نیافته، پس او اگرچه مسجود ملائکه خود هست، لیکن از اجتبا نیست، بلکه مؤدی به خذلان گشته که ملائک وی چون ساجدند، لهذا اگر او میل به عصیان می‌کند، ملائک مزاحم نمی‌توانند شد که نافرمانی لازم می‌آید که منافی سجود است و اطاعت ابلیس اختیار کرده و چون او میل به طاعت می‌کند، ابلیس چون ساجد نیست، مزاحم می‌گردد و این مزاحمت قبول می‌کند و این انسان ناقص اگرچه مخلوق در احسن تقویم است که نوع جامعه دارد، لیکن مردود است به اسفل سافلین که بعید افتاده است از حق.

۱۷ – **قوله:** پای در دریا منه کم گو از آن: آه، خطاب است مردی را به اینکه پای در دریا نهادن کار عظیم است، کار هر کس نیست، که عمق بسیار دارد و غرق آب است و بیت تالی جواب است از دل که اگرچه تاب بحر ندارم، لیکن مرا ترس غرق نیست، بلکه عین مطلوب من است و در بعض نسخ بجای «منه»، «بنه» واقع است و این نسخه محتاج به تکلف نیست و «خمش کن لب گزان» کنایه است از خاموش بودن با درد عشق.

۱۸ – **قوله:** تا که پایم می‌رود رانم در او: آه، حاصل نیست تا که بقیه هستی موهوم باقی است فانی سازم و چونکه فناء کلی حاصل شود، پس بقا بالله مانم و به حق باقی مانم.

۱۹ – **قوله:** بی ادب حاضر ز غائب خوشتر است: آه، چون در ابیات سابقه تمثیل ذات به آتش و به بحر واقع شده، این به نظر عامه اهل کلام و شیخ بی‌ادبی است، عذر آن فرمودند که این قدر بی‌ادبی آدمی از آنکه پیش حاضر است، معاف است که در واقع بی‌ادبی نیست، بلکه آن را که اهل کلام ادب می‌شمردند، بی‌ادبی است.

۲۰- قوله: ای تن آلوده به گرد حوض گرد: آه، مراد از حوض دل است که آب خوش خلق از او می‌جوشد، این طهارت تن نیز حاصل شود که از طهارت باطن طهارت ظاهر است.

۲۱- قوله: پاک کو از حوض مهجور اوفتاد: آه، یعنی ابلیس به ظاهر پاکی دارد و از پاکی باطن دور است، پس او از پاکی دور است.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: رو چو برهان محقق نور شو: از برهان محقق سید برهان الدین محقق می‌خواهد که مرید پدر مولانا بوده است و پس از وفات پدر مولانا به روم رفته و به تربیت مولانا مشغول شده یا از برهان محقق نوری می‌خواهد که از کشف و عیان به امر محقق است، نه آنچه منطقی آن را برهان می‌گویند و از ظلمات شبه و شکوک خالی نیست. محقق عبارت از سید برهان المحقق ترمذی است که خلیفه بزرگ حضرت سلطان العلما سلطان بهاء الدین ولد والد بزرگوار حضرت مولوی شمس الدین افلاکی در مناقب العارفین که مشتمل بر مناقب سلسلهٔ حضرت مولوی است، احوالش به تفصیل نوشته مشهور به سید سروان است و مولوی از او تربیتها یافته‌اند. سید برهان محقق ترمذی که خلیفهٔ پدر مولوی بودند علیهما الرحمة پدر مولوی بهاء الدین ولد مولوی علیه الرحمة در خدمت سید برهان الدین محقق سپرده بودند که پرورش انسان به شما تعلق دارد، بعد رحلت بهاء الدین ولد مولوی نه ساله بودند، که حضرت سید برهان ایشان را تلقین و تربیت نمودند، بعد از سید برهان به حضرت شمس الدین رسیدند و آنچه از حضرت شمس الدین رسیدنی بود به ایشان رسید که به آن رسیدنی. نور شدن اشاره از مرتبهٔ حق الیقین که سالک پروانه‌وار گرد شعلهٔ انوار شمع دیدار گردد.

۲- قوله: ور عیان خواهی صلاح الدین: آه، صلاح الدین زرکوب معروفند مرید برهان الدین محقق ترمذی بوده‌اند و احوالشان هم در مناقب العارفین به تفصیل مسطور است که از جمله مریدان سید سروان بوده‌اند. مولانا به ایشان اکرامها و کرامتها و عنایتها کردند و ایشان در خدمت مولانا بوده‌اند و خدمت مولانا بسیار کرده‌اند. مولوی جامی در نفحات احوال این دو بزرگ به طریق اجمال نوشته‌اند. عیان عبارت از عین الیقین که مرتبهٔ او پس است از مرتبهٔ برهان الدین یعنی تشبیه است مر سالک را اگر قوت استعداد بیشتر داری برو پیش برهان الدین و حق الیقین از او جوی و اگر استعداد تو کم است، رو به پیش صلاح الدین و عین الیقین از او جو.

۳- قوله: دل به دست او: اشاره است به آنکه از فعل و ارادهٔ خود بیرون باید آمد و در فعل و ارادهٔ حق تعالی یا ولی او فانی باید شد و نور شوند و چون برهان محقق گردند. مراد از زرگر مهرکن است، چه رسم قدیم چنین بود که یک شخص این دو کار می‌کرد، یعنی تصرف او گاهی به لطف گاهی به قهر می‌باشد، یعنی در او هر دو کیفیت بر دل سالک از افاضهٔ فیض شیخ است.

۴- قوله: مهر مومش: آه تصرفات شیخ که بر دل سالک است حاکی انگشتری است که اگر انگشتری نبودی موم دل او این نیافتی و نقش بر صفحهٔ نگین آن انگشتری است، حاکی صنع زرگر که وجود این نقش از صنعت اوست، چنانچه می‌فرماید. این ولی سالکی را که شیخش موم کرده باشد و بر آن موم مهر کرده باشد، آن مهر اشاره می‌کند سوی انگشتری بر این موم مهر کرده است و نگین آن انگشتری که بر او

نقوش حروف کندیده‌اند آن نقوش حروف اشاره می‌کنند سوی آن شیء که اینها راکندیده است. یعنی دل سالک چون از شرف صحبت ابدالی مبدل شده منور گشته باشد، اشاره می‌کند منوریت وی سوی نیر دل ابدال که من نور از آن آفتاب دارم و آن آفتاب دل ابدال اشاره می‌کند سوی عرش ذات الله که آفتاب را نور از عرش ذات الله است، چون سالک فنا فی الشیخ شد، فنا فی الله شد، که شیخ کسی است که او فنا فی الله است، یعنی مرید را فنا فی الشیخ و شیخ را فنا فی الله مقام باشد.

۵- **قوله:** حاکی اندیشه آن زرگر است: این مصراع تفسیر مصراع ثانی بیت بالاست.

٦- **قوله:** این صدا در کوه: آه، تمثیل اول سالک به کوه است و تشبیه افاضهٔ کامل به صدا.

۷- **قوله:** هر کجا هست: آه، دیگر بیان تجلی می‌کند و تحریض بر آنکه طالب باید که خود را مستعد قبول تجلی گرداند و از این تجلی، التجلی القلوب می‌خواهد و لا التجلی الموجود. ضمیر «هست» جانب بانگ راجع است و آن حکیم اشاره به حضرت حق است تعالی شأنه. یعنی هر جاکه آن بانگ می‌رسد، صاحب بانگ که حکیم است اوستاد است بر وفق حکمت بالغه آن بانگ را بدانجا رسانیده است و در بعضی از نسخ او حکیم است اوستاد واقع شده و در این صورت حذف عاطف از لفظ اوستاد باید اختیار نمود.

۸- **قوله:** می‌زهاند: آه، به زای معجمه جوشانیدن. حاصل آنکه کوه دل طالب از صدای جان‌فزای کامل هزاران چشمهٔ اسرار و زلال انوار به جوش می‌آید.

۹- **قوله:** چون کوه: آه، یعنی گاهی باز دلها را این نسبت معنوی می‌بخشد و به این دولت عظیم که فوق آن متصور نیست، می‌رساند و گاهی باید که بی آدمی که از طالب بوجود آمد از این نسبت او را تهی می‌سازد و او را مفلس فرض می‌کند. این دلیل است بر کمال قدرت ولایت.

۱۰- **قوله:** چون قیامت: آه، یعنی قیامت کند آن کوه وجود. یعنی اگر قیامت کوهها از بیخ برکند، این کرم که تاب خور بر اجزاء کوهها کی می‌کند.

۱۱- **قوله:** این قیامت: آه، که عبارت از ریاضت است او مشقت که کوه تو را از بیخ دین برکند.

۱۲- **قوله:** در نمکسار: آه، اشاره است به آنکه در قبول تجلی ناگزیر است از فنا که عبارت است از تبدل رسم و صورت و قبول هیئت دیگر که آن غلبهٔ معنی است، بلکه استغراق می‌باید که فرو رود در آن معنی، چنانچه از او رسوم و هیأت باقی نماند.

۱۳- **قوله:** صبغة الله است: آه، اشاره است به آیه در سورهٔ بقره در جزو الم واقع شد صبغة الله: «**و من احسن من الله صبغة**». بگویید ای مسلمانان که ما متابعیم صبغة الله راکه آن دین خدای است و گویند مراد چنان است و آن تطهیر مسلمانان باشد و کیست نیکوتر از خدا جهت دین و تلقین و تطهیر مؤمنان از ادناس تلوین. «خم هو» نور ظهور وحدت که دافع دوری و کثرت است. پس عارف چون بر این مقام برسد همه رنگها اندر آن یکرنگ بیند، چنانچه رنگ سیاه همه رنگها یکرنگ و یکرو سازد. پس همه رنگهای متعدده مکثره اعتباریه در آن یکرنگ و یکسان نماید و تعدد برخیزد که:

در معانی قسمت و اعداد نیست   در معانی تجزیه افراد نیست

پیسه به بای فارسی مع الیاء، ابلق. خاقانی راست که: «روز و شب بینی دو گاو پیسه در قربان‌گهش»، حاصل معنی آن که یعنی در خم هو که عبارت از صراط مستقیم و دین متین است و رنگهای اعتباری یکرنگی و یکتائی پیدا می‌کنند، بلکه عین خم می‌گردد، چنانچه ابیات ماقبله افاده می‌کنند.

۱۴ - قوله: لا تلم: یعنی ملامت مکن.
۱۵ - قوله: آتشی چه آهنی: آه، چون سخن در باب تجلی به تشبیه کشید، رجوع به تنزیه کرد و از تنزیه نیز خود را نومیدی نیاورد تا به حدی که گفت که:

بی ادب حاضر ز غائب خوشتر است   حلقه گرچه کج بود نی بر در است

۱٦ - قوله: ریش تشبیه مشبه بر مخند: بر ریش تشبیه مشبه کسی خندد که از روی مشبه باشد مقصد که تو از تشبیهات آوردن مشبه چرا می‌خندی.
۱۷ - قوله: پای در دریا بنه: آه، یعنی پای در دریا بنه و مهر لب خموشی بر لب و در بعضی نسخ سقیمه بجای بنه، منه است، منافی آمده به ابیات آینده، که: «گرچه صد چون من ندارد تاب بحر» و تا اینجا که: «تا که پایم می‌رود رانم در او»، مثل خواندن آب آلودگان را مثبت نسخهٔ اول است. یعنی در دریا پا بنه و سکوت اختیار کن و از ناگفتن حقیقت دریا تأسف کن. باز اعراض می‌کند که اگرچه تاب دریا ندارم، لیکن صبر از غرقاب دریا ندارم.
۱۸ - قوله: بی ادب حاضر: آه، این جواب است مر آن تهی را، که:

آتشی چه آهنی چه لب ببند   ریش تشبیه مشبه برمخند

که بی ادبی است. برای آن می‌فرماید که: «بی‌ادب حاضر ز غائب خوشتر است». به هر حالی که باشی با خدا باش.
۱۹ - قوله: ای تن آلوده: آه، این بیت انتقال است از بحر وحدت به حوض دل کامل که منفذ او به سوی آن بحر است.
۲۰ - قوله: پاک کاو از حوض: یعنی هر که خود را پاک پنداشته، از حوض مهجور ماند
۲۱ - قوله: پاکی اجسام کم میزان بود: میزان اینجا به معنی وزن است، مثل معراج و میعاد که به معنی عروج و وعده آمده. یعنی عدد و وزن وی کم و پاکی حوض بی‌پایان است و در وزن نمی‌آید و معدود نمی‌شود.

زآن که دل حوضی است لیکن در کمین   سوی دریا راه پنهان دارد این
پاکی محدود تو خواهد مدد   ورنه اندر خرج کم گردد عدد

تمثیل در بیان خواندن آب آلودگان را به پاکی:

آب گفت آلوده را در من شتاب   گفت آلوده که دارم شرم از آب
گفت آب این شرم بی من کی رود   بی من این آلوده زائل کی شود
زآب هر آلوده کو پنهان شود   الحیاء یمنع الایمان شود
دل ز پایه حوض تن گلناک شد   تن ز آب حوض دلها پاک شد
گرد پایه حوض دل گرد ای پسر   هان ز پایه حوض تن می‌کن حذر
بحر تن بر بحر دل بر هم زنان   در میانشان برزخ لا یبغیان
گر تو باشی راست ور باشی تو کژ   پیشتر می‌غژ بدو واپس مسغژ
پیش شاهان گر خطر باشد به جان   لیک نشکیبد عالی همتان

شاه چون شیرین‌تر از شکر بود / جان به شیرینی رود خوش‌تر بود
ای سلامت گو سلامت مر تو را / وی سلامت چون رها کن تو مرا
جان من کوره‌ست و با آتش خوش است / کوره را این بس که خانه آتش است
همچو کوره عشق را سوزیدنی است / هر که او زین کوره باشد کودنی است
برگ بی برگی تو را چون برگ شد / جان باقی یافتی و مرگ شد
چون تو را غم شادی افزون گرفت / روضهٔ جانت گل سوسن گرفت
آنچه خوف دیگران آن امن توست / بط قوی در بحر و مرغ خانه شست
باز دیوانه شدم من ای طبیب / باز سودایی شدم من ای حبیب
حلقه‌های سلسله تو ذو فنون / هر یکی حلقه دهد دیگر جنون
داد هر حلقه فنون دیگر است / پس مرا هر دم جنونی دیگر است
پس جنون باشد فنون این شد مثل / خاصه در زنجیر این میر اجل
آنچنان دیوانگی بگسست بند / که همه دیوانگان پندم دهند

آمدن دوستان به بیمارستان جهت پرسش ذوالنون:

اینچنین ذوالنون مصری را فتاد / کاندر او شور و جنون نو بزاد
شور چندان شد که تا فوق فلک / می‌رسید از وی جگرها را نمک
هین منه تو شور خود ای شوره خاک / پهلو شور خداوندان پاک
خلق را تاب جنون او نبود / آتش او ریشهاشان می‌ربود
چونکه در ریش عوام آتش فتاد / بند کردندش به زندان المراد
نیست امکان واکشیدن این به جام / گرچه زین ره تنگ می‌آیند عام
دید این شاهان ز عامه خوف جان / کاین گره کورند و شاهان بی‌نشان
حکم چون بر دست زندان اوفتاد / لاجرم ذوالنون به زندان اوفتاد
یک سواره می‌رود شاه عظیم / در کف طفلان چنین در یتیم
در چه دریای نهان در قطره‌ای / آفتابی مخفی اندر ذره‌ای
آفتابی خویش را ذره نمود / و اندک اندک روی خود را بر گشود
جملهٔ ذرات در وی محو شد / عالم از وی مست گشت و صحو شد
چون قلم در دست غداری بود / لاجرم منصور بر داری بود
چون سفیهان را بود کار و کیا / لازم آمد یقتلون الانبیا
انبیا را گفته قوم راه گم / از سفه انا تطیرنا بکم
جهل ترسا بین امان انگیخته / زآن خداوندی که گشت آویخته
چون به قول اوست مصلوب جهود / پس مر او را امن کی تاند نمود
چون دل آن شاه زیشان خون بود / عصمت او انت فیهم چون بود
زر خالص را و زرگر را خطر / باشد از قلاب خائن بیشتر

یوسفان از رشک زشتان مخفی‌اند / کز عدو خوبان در آتش می‌زیند
یوسفان از مکر اخوان در چهند / کز حسد یوسف به گرگان می‌دهند
از حسد بر یوسف مصری چه رفت / این حسد اندر کمین گرگی است زفت

تمثیل در بیان خواند آب آلودگان را به پاکی:

۱ - **قوله:** زآب بهرآلوده گر پنهان شود: آه، یعنی آلوده را از آب و باد و گرفتن آلوده پیش اب از جمله به شرم و حیا نیست و اگر از جمله شرم و حیا بودی و آلوده پنهان بودی، «**الحیاء یمنع الایمان**» بودی و این باطل است، زیرا که حیا شعبه‌ای از ایمان است و در حدیث ثابت است: «**الحیاء شعبة من الایمان**». پس مقتضی حیا آن است که آلوده نزد آب برود.

۲ - **قوله:** دل ز پایه حوض تن گلناک شد: آه، یعنی دل را از آب و باد و گرفتن آلوده پیش آب از جمله به شرم و حیا نیست و اگر از جمله شرم و حیا بودی و آلوده پنهان بودی «الحیاء یمنع الایمان» بودی و این باطل است، زیرا که حیا شعبه‌ای از ایمان است و در حدیث ثابت است: «**الحیاء شعبة من الایمان**». پس مقتضی حیا آن است که آلوده نزد آب برود.

۲ - **قوله:** دل ز پایه حوض تن گلناک شد: آه، تن دل اگر منغمس به لذات شود، گلناک و ناپاک شود و پاکی از حوض تن نخواهد یافت و تن پاک می‌شود از حوض دل که چون تن ناپاکی دل عبادات کند، پاک گردد و در بیت تالی می‌فرمایند بحر تن و بحر دل با هم مختلطند، لیکن هر یکی را اوصاف و احکام‌اند که بر دیگر غالب نمی‌تواند شد.

۳ - **قوله:** پیشتر می‌غژ بدو واپس مغژ: آه، غژیدن نشسته رفتن و غژ امر است از آن.

۴ - **قوله:** ای سلامت چون تویی واهی العرا: آه، واهی العرا سست دست آویز. چنین مذکور است در شرح شیخ افضل و غیره و در قاموس گفته که عراء بالمد فضا و بالقصر ناحیه و حباب. پس اگر لفظ عراء ممدود باشد که برای قافیهٔ شعر مقصور کرده شد، پس معنی سست فضا باشد و اگر مقصور باشد، پس معنی سست جانب و سست ناحیت و این هر دو معنی اینجا مناسب است و در بعضی نسخ واقع است که: «ای سلامت چو رهاکن مر مرا».

۵ - **قوله:** همچو کوره عشق را شوریدنی است، هر که او زین کوره باشد کودنی است: آه، کودن احمق را گویند و قوله: «همچو کوره عشق را شوریدنی است»، یعنی برای عشق شوریدنی است.

٦ - **قوله:** باز دیوانه شدم من ای طبیب: این بیت مربوط است به قول: «ای ملامت کو سلامت مر تو را» و حبیب تعبیر از سلامت خود و معنی ظاهر است و ولیمحمد بر آن است که چون در ابیات سابق ذکر عشق آمد مر مولوی را حال عشق غلبه کرد، از آن خبر می‌دهند و بر آن تقدیر حبیب و طبیب تعبیر از محبوب حقیقی که حق است باشد.

آمدن دوستان به بیمارستان جهت پرسش ذوالنون.

۷ - **قوله:** آتش او ریشهاشان می‌ربود: آه، محمدرضا گفته که آشفتگی او زیرکی عقلا را رباینده بود یا کنایه از آن باشد که از شور جنون که در ریش و گریبان می‌آویخت و آنچه شیخ ولیمحمد گفته که مصراع اول

که دالّ است بر تأذی خلق از تقریر اول ابا می‌نماید، ساقط است، که زیرکی خلق ربودن تا ذی علم است و عقلا امور دنیایی منقول است از ذوالنون قدس سره که در رسیدن وقت جنون به وی برای نماز عید رفته بود، دید و بعد ادای نماز خلق را که خوشی می‌کردند، گفت که این وقت ماتم است که شما را معلوم نیست که صیام و نماز شما مقبول شد یا نه و می‌خواست از مردمان که تأذی در امور دنیایی ترک کنید و این امر بر عقلا شاقّ بود و تاذی بود در حق ایشان و همین ایذا مناسب به حال ذی‌النون بود و اما ضرب و شتم بعید می‌نماید از او که شیخ ولیمحمد از آن کنایه داشته و اختیار کرده در تقریر ثانی که گرفتن ریش و گریبان نیز برای این بوده باشد، که اشتغال دنیا ترک کرده مشتغل به اصلاح معاد باشند و این است مناسب جنون ذی‌النون قدس سره.

۸- **قوله:** چونکه در ریش عوام آتش فتاد: آه، یعنی چون بر عوام حماقت غالب شد، که جنون او را قدس سره جنون مرضی شمردند و در زندان بردند او را.

۹- **قوله:** نیست امکام واکشیدن این به جام: آه، یعنی که از جنون برآمدن طالبان حق را ممکن نیست، که ایشان عقل را در تحصیل امور دنیایی و طلب جاه استعمال نمی‌کنند و عامه از این تنگ می‌دارند و این از جنون و حماقت می‌شمردند و حاصل بیت تالی آنکه این گروه طالبان حق از عامه خوف جان خود که طلب حق است دارند، که ایشان طلب حق را جان خود می‌دانند و اشتغال به دنیا و موت و خوف برای آن است که گروه عامه کورند از دید واقعیات و این طالبان که به حق رسیدند، بی‌نشانند که عامه ایشان را نمی‌شناسند، بلکه مثل خود می‌دانند.

۱۰- **قوله:** حکم چون بر دست رندان اوفتاد: آه، رند منکری که با زیرکی باشد و نیز محیل و چاپلوس را گویند و اینجا مراد منکر و موذی اهل حق است به ترویج انکار خود.

۱۱- **قوله:** یک سواره می‌رود شاه عظیم: آه، مراد از شاه عظیم، ولی الله است و از طفلان، عامه که عقل معاد ندارند و در یتیم، همان شاه عظیم. یعنی در ظاهر ولی الله یک کس است، لیکن شاه عظیم است که حکم وی بر همه خلائق است و در یتیم که در دست طفلان افتاده، طفلان قدر او نمی‌دانند و بیت تالی در مدح این در یتیم است و دریا مستعار است برای ذات حق با جمیع اسما و صفات و قطره برای صورت او و همچنین آفتاب برای ذات مستجمعه و ذره برای صورت مستعار است.

۱۲- **قوله:** چون قلم در دست غداری بود: آه، مراد از منصور حسین بن منصور است که به نام پدر مشتهر گشته و شاید مراد از غدار آن غدیر که بانی قتل حسین بن منصور بود، نه فتوی دهندگان به قتل او، که آنها در فتوی دادن مطیع حق و مأجورند.

۱۳- **قوله:** چون سفیهان را بود کار و کیا: آه، حاصل آنکه سفیهان چون مالک حکم شدند، پس از سفاهت قتل انبیا کنند، چنانکه قال الله تعالی: «**و یقتلون الانبیاء بغیر حق**» شاهد بر آن است.

۱۴- **قوله:** انبیا را گفته قوم راه گم: آه، یعنی گمراهان چون گرفتار نعمت شدند از اعمال خود تا انبیا از سفاهت و ضلالت خود نظیر کردند و حال آنکه وجود ایشان موجب برکات بود. قال الله تعالی: «**قالوا انا تطیرنا بکم لئن لم تنتهوا لنرجمنکم و لیمسنکم منا عذاب الیم**». گفتند کافران رسولان را که به درستی که ما نظیر کردیم به شما که ما گرفتار نقمت شدیم. اگر باز نمی‌آیید از دعوت ما، البته سنگسار خواهیم کرد شما را و البته خواهد رسید شما را از ما عذاب الیم. این همه از ضلالت و سفاهت آنها بود که دعوت به حق را شر

دانستند و آنچه شر بود آن را خیر دانستند.

۱۵ - قوله: جهل ترسا بین امان انگیخته: آه، یعنی جهل ترسایان ما ببین که غلبهٔ جهل بر ایشان مؤدی به حکمین متناقضین گشت که هر واحد از ایشان موجب شناعت گشت و فساد حیات آخر وی گردید، زیرا که ترسا را جهل عارض شد، که عیسی علیه السلام را فرمود خداگفتند و دعوی دارند که ما را از خدا امان است و می‌گویند که عیسی علیه السلام از دست یهود مصلوب شد، پس مغلوب یهود گشت و دعوی الوهیت او و مصلوب بودن از یهود هر دو متناقض‌اند و از جهل ایشان است که از چنین اله امان خواهند، که او مغلوب باشد و این هر دو حکم اینها باطل است، که نه عیسی علیه السلام اله بود و نه مصلوب یهود شده، بلکه او زنده است بر آسمان دوم و در آخر زمان نزول خواهد کرد و دین محمدی (ص) را اختیار خواهد کرد و اگر عیسی علیه‌السلام را عبد خاص الله تعالی می‌دانستند و او را از رسل مکرمین می‌دانستند و باز از وی امان خود می‌خواستند به جهت آنکه عبد خاص شفیع عجل می‌تواند شد و محبت عبد خاص موجب امان است، چنانکه مؤمنان می‌دانند البته الله تعالی امان می‌داد، لیکن از جهل خود در ضلالت افراط و تفریط افتادند.

۱۶ - قوله: چون دل آن شاه زیشان خون بود: آه، یا مراد از آن شاه عیسی علیه السلاٰم است و یا مراد حق تعالی است و حاصل آنکه چون آن شاه بر ایشان پرغضب بود، چگونه بود بودن نبی در ایشان موجب عصمت از رسیدن عذاب نقمت، بلکه نبی را از ایشان جدا کرده بر آنها عذاب کند، اگرچه بودن نبی در ایشان در حد ذات خود موجب عصمت است، چنانکه مفهوم می‌گردد از قول الله تعالی: **«و ما کان الله لیعذبهم و انت فیهم»** و نیست الله تعالی عذاب کننده مر کافران را در حالی که‌ای محمد تو در اینها هستی و این آیه اگرچه در شأن آن سرور (ص) است، لیکن این حکم عام است مر همهٔ انبیا راکه تا بودن نبی در قوم، عذاب نمی‌شود بر آنها و چون غضب الهی و غضب خلیفهٔ وی که نبی است متوجه به قومی شود، الله تعالی نبی را امر کند که از آن قوم بیرون شود و عذاب بر آن قوم نازل شود، نه آنکه تا بودن نبی در آن قوم عذاب نازل شود، چنانکه از بعض شروح مفهوم می‌گردد.

۱۷ - قوله: زر خالص را و زرگر را خطر: آه، یعنی سفیهان که به انبیا ایذا می‌رسانند که انبیا خود زر خالص‌اند و زرگرند که زر آراسته می‌کنند و حاسدان ایشان سر به سر قلب و قلاب‌اند و خائن‌اند و زر را و زرگر را از قلاب خائن خطر است که او برای رواج قلب خود می‌خواهد که زر خالص و زرگر نباشد.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: پاکی محدود، الخ: یعنی چون پاکی اجسام کم میزان است و محدود برای پاکی آن از دریای عقل کل مدد می‌خواهد، وگرنه به سبب خرج عدد وی کم گردد و وزن کم می‌شود و نقصان بپذیرد.

۲ - قوله: آب گفت: آه، این داستان تمثیل است مر بیت بالا راکه: «ای تن‌آلوده».

۳ - قوله: الحیاء یمنع الایمان بود: یعنی «الحیاء یمنع الرزق» واقع شده، همچنین در این مقام «الحیاء یمنع الایمان می‌توان گفت.

۴ - قوله: دل ز پایه حوض تن گلناک شد: یعنی دل ناقص از قرب پایه حوض تن گلناک شد و آن کامل از آب حوض دل پاک شد که: **«ارواحنا اجسادنا، اجسادنا ارواحنا»**.

۵- **قوله:** بحر تن: آه، یعنی بحر تن به بحر دل که عقل کل باشد بر هم می‌زدند و متصل همدیگر می‌روند، لیکن در میان آن برزخ است که مانع می‌شود بحر تن را از بحر دل، که اگر آن برزخ نمی‌شود، بحر دل با بحر تن یکسان می‌شد و حاجت مدد نداشت از دل.

٦- **قوله:** پیش شاهان: آه، از تشبیه رغبت به ماهی لازم آمد تشبیه شاه به دریا.

۷- **قوله:** ای ملامت‌گو: آه، چون گفته بود که پیش شاهان به جان خطر است، گوییا سائلی می‌گوید که پس، از خطر باید گریخت و ملامت‌زده تا متحرز می‌گوید که: «ای ملامتگر سلامت مر تو را». نسخه واهي العراة دست‌آویز شست و در بعضی نسخ به جای مصراع ثانی «جو رها کن مر مرا» آمده.

لاجرم زین گرگ یعقوب حلیم / داشت بر یوسف همیشه خوف و بیم
گرگ ظاهر گرد یوسف خود نگشت / این حسد در فعل از گرگان گذشت
زخم کرد این گرگ وز عذر لبق / آمده کانا ذهبنا نستبق
صدهزاران گرگ را این مکر نیست / عاقبت رسوا شود این مکر بیست
زآنکه حشر حاسدان روز گزند / بی‌گمان بر صورت گرگان کنند
حشر پر حرص خس مردارخوار / صورت خوکی بود روز شمار
زانیان را گند اندام نهان / خمر خواران را بود گند دهان
گند مخفی کآن به دلها می‌رسید / گشت اندر حشر محسوس و پدید
بیشه‌ای آمد وجود آدمی / پر حذر شو زین وجود ار زآن دمی
ظاهر و باطن اگر باشد یکی / نیست کس را در نجات او شکی
در وجود ما هزاران گرگ و خوک / صالح و ناصالح و خوب و خسوک
حکم خود آن راستگو غالبتر است / چونکه زر بیش از مس آمد زر است
سیرتی کآن در وجودت غالب است / هم بر آن تصویر حسرت واجب است
ساعتی گرگی در آمد در بشر / ساعتی یوسف رخی همچون قمر
می‌رود در سینه‌ها از سینه‌ها / از ره پنهان صلاح و کینه‌ها
بلکه خود از آدمی در گاو و خر / می‌رود دانایی و علم و هنر
اسب سکسک می‌شود رهوار و رام / خرس بازی می‌کند بز هم سلام
رفت در سگ زآدمی حرص و هوس / یا شبان شد یا شکاری یا حرس
در سگ اصحاب خویی زآن رقود / رفته تا جویای رحمن گشته بود
هر زمان در سینه نوعی سر کند / گاو دیو و گه ملک گه دام و دد
زآن عجب بیشه که هر شیر آگه است / تا به دام سینه‌ها پنهان ره است
دزدیی کن از درّ و مرجان جان / ای کم از سگ از درون عارفان
چونکه دزدی یاری آن درّ لطیف / چونکه حامل می‌شوی بار شریف
چونکه ذوالنون سوی زندان رفت شاد / بند بر پا دست بر سر ز افتقاد
دوستان از هر طرف بنهاده رو / بهر پرسش سوی زندان نزد او

فهم کردن مریدان که ذوالنون دیوانه نیست و به قصد چنین کرده:

دوستان در قصهٔ ذوالنون شدند / سوی زندان و در آن رأیی زدند
کاین مگر قاصد کند یا حکمتی است / کاو در این دین قبله است و آیتی است
دور دور از عقل چون دریای او / تا جنون باشد سفر فرمای او
حاش لله از کمال جاه او / کابر بیماری بپوشد ماه او
او ز شرّ عامه اندر خانه شد / او ز ننگ عاقلان دیوانه شد
او ز عار عقل کند تن پرست / قاصدا رفته‌ست و دیوانه شده‌ست
که ببندم ای فتیٰ وز ساز گاو / بر سر و پشتم بزن دین را مکاو
تا از زخم لخت یابم من حیات / چون قتیل از گاو موسیٰ ای ثقات
تا ز زخم لخت گاوی خوش شوم / همچو کشته گاو موسیٰ‌کش شوم
زنده شد کشته ز زخم دم گاو / همچو مس از کیمیا شد زر ساو
کشته برجست و بگفت اسرار را / وانمود آن زمرهٔ خونخوار را
گفت روشن کاین جماعت کشته‌اند / تخم این آشوب ایشان کشته‌اند
چونکه کشته گردد این جسم گران / زنده گردد هستی اسرار دان
جان او بیند بهشت و نار را / باز داند جملهٔ اسرار را
وا نماید خونیان دیو را / وانماید دام خدع و ریو را
گاو کشتن هست از شرط طریق / تا شود زخم و دمش جان مفیق
گاو نفس خویش را زوتر بکش / تا شود روح خفی زنده به هش
این سخن را مقطع و پایان مجو / حال ذوالنون با مریدان بازگو

۱ - **قوله:** زخم کرد این گرگ وز عذر لبق: آه، لبق چوب لرزان و اینجا مراد مکار که از چرب زبانی خود را معذور دارد و مصراع اخیر اشاره است به این آیه: **«انا ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب»** به درستی که ما به صحرا رفتیم درحالی که مسابقه می‌کردیم و گذاشتیم یوسف علیه السلام را نزد متاع خود. پس گرگ آمده خورد یوسف علیه السلام را.

۲ - **قوله:** زآنکه حشر حاسدان روز گزند: این بیت و بعض ابیات آینده دلالت دارند بر آنکه حشر آن گنهکاران ممسوخ شده خواهد بود و در بعض احادیث واقع است که بر امت محمدیه (ص) مسخ نیست و این آیه نیز دلالت بر آن دارد: **«کما بدأکم تعودون»** چنانکه ابتدا کرد الله تعالی در دنیا، عود خواهید کرد در ساعت و این آیه که: **«بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین»** و چنانکه ابتدا کردیم اول پیدایش اعاده خواهیم کرد و آن پیدایش را وعده لازم کردیم بر خود وعده کردنی. به درستی که ما کنندگانیم آن را و امثال این آیه و شاید که شیخ ولیمحمد برای این گفته که حشر اینها در برزخ که عالم مثال است بر این وجه است. این می‌تواند شد که شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که صور روافض مشهوده در بیان صورت خوک است و می‌تواند که این مسخ در برزخ که مابین دنیا و قیامت است، شود و شیخ عبدالرحمن جامی فرموده‌اند که بعد موت قبل قیامت روح در جسدی که موافق اعمال است، خواهد بود و اما در حشر قیامت کبری، پس مثل همین جسد خواهد بود. این هر دو وجه وجیه‌اند و اما بعض ابیات تالیه مناسب

نمی‌افتد چون قول وی قدس سره که: «صورتی خوکی بود روز شمار». به ظاهر از آن وجه هر دو منطبق نمی‌نماید که اطلاق روز شمار بر عالم مثال اصلا صحیح نیست و برزخ مابین موت و قیامت صحیح می‌تواند شد. اما خلاف متعارف است و قوله قدس سره که: «گشت اندر حشر محسوس و پدید» نیز مناسب نمی‌افتد که محسوسیت جز در حشر قیامت نمی‌تواند شد و ظاهر آن است که مولوی مذهب آن بعض اختیار کردند که می‌گویند که حشر بعضی عصاة بر صورت حیوانات شود در آن روز که مقدار وی خمسین الف سنه است و چون مشابهت حق شوند بر صورت خود که صورت انسانی بود کردند، پس در جنت روند به مغفرت یا در نار بر صورت انسانی. پس حشر آنها بر صورت حیوانات هم شد و بر صورتی که ابتدا در دنیا مخلوق شده بودند نیز حشر شد و منافی حکم آیه نشد و احادیثی که دالّ‌اند بر عدم ممسوخیت امت محمدیه (ص) مخصوص به دار دنیا باشد.

۳- **قوله:** پر حذر شو زین وجود از آدمی: آه، در بعض نسخ چنین یافته می‌شود و این صحیح نیست که قافیه درست نمی‌افتد و صحیح نسخهٔ دیگر است که: «پر حذر شو زین وجود ار زآن دمی». یعنی اگر از آن دم هستی که مشار است در قول الله تعالی: «**فنفخت فیه من روحی**» پس نفخ کردم در جسد آدم از روح خود و بر این نسخه قافیه بی‌شک صحیح است.

۴- **قوله:** در وجود ما هزاران گرگ و خوک: آه، خشوک اگر به شین معجمه است معنی بدکار و حرامزاده و اگر به سین مهمله است به معنی خار است و مراد اینجا زبون است مقابل خوب و حاصل این بیت با ابیان تالیه آنکه در انسان حقائق هر حیوان خسیس و نفیس و هر صالح و طالح و هر صفت خوب و زبون موجود است که حقیقت او جامع است، لیکن حکم آن خوی راست که غالب است بر خویهای دیگر. اگر آن خوی غالب آن حسن است خویهای زشت را مهذب گرداند. پس در صالح جسد مثالی که جسد متوجه به شیء شد علم به این وجه که این به ما حاصل شود و دیگر انفاق مال و جسد به این متوجه شود که توفیق به ما شود و در ولد صالح که همچنین ولد به ما شود و این حسد شرعا محمود است و همچنین غضب و کبر که برای اعلای کلمهٔ الله به آن متصف بود و همچنین اگر خوی زشت غالب شد، خوی نیک را غیر مهذب ساخت. پس آن ستیزه که غالب بر ستیزهای دیگر شود، حشر بر آن ستیزه شود.

۵- **قوله:** اسب سکسک می‌شود رهوار و رام: آه، سکسک به ضمتین اسب که راه نداند. فهم کردن مریدان که ذوالنون دیوانه نیست و به قصد چنین کرده.

٦- **قوله:** چونکه ذوالنون سوی زندان رفت شاد: آه، جزای این بیت تالی است و افتقاد گم کردن و اینجا مراد گم کردن عقل است، کذا فی الشروح و بر این تقدیر معنی آن باشد که بند بر پا بود و دست بر سر از جهت گم کردن عقل و می‌تواند که متعلق به مصراع اول باشد و حاصل آنکه به زندان رفت به حال مذکور به سبب گم کردن ایشان عقل خود را که این ولی الله را مجنون شمرده به زندان بردند و در قاموس مذکور است که افتقاد شیء طلب آن بعد گم شدن او بر این تقدیر تعلق به مصراع اول ظاهر است و معنی به زندان رفت برای طلب کردن عق رفته او را که باز آید یعنی پرنده‌ها به ظن خود غمخواری کردند.

۷- **قوله:** دوستان در قصهٔ ذوالنون شدند: آه، یعنی دوستان در قصهٔ ذوالنون و قضیهٔ زندان افتادند که این را سبب چیست و در آن رای می‌زدند و یا معنی آن که دوستان در حال وقوع قصهٔ ذوالنون رفتند به سوی زندان و در راه رای خود در قصهٔ ذوالنون می‌زدند.

۸- قوله: کاین مگر قاصد کند یا حکمتی است: آه، یعنی او را جنون البته عارض نیست و اینکه خود را مجنون می‌نماید از رای خود در آن مصلحت دیده است تا از شر اهل دنیا و توجه ایشان به او باز ماند و از ایشان ایمن گردد و یا در آن حکمت الهیه است که به آن ملهم گشته. پس تردید درست شد.

۹- قوله: که ببندم ای فتیٰ وز سازگاو: آه، سازگاو تسمهٔ چرمین که از آن گاو را می‌رانند و حاصل آنکه مرا ببندید و از گاو بزنید بر پشت من و سر من و در این کار کاوش مکنید و سبب آن مپرسید، فهم آن نوع عسرت دارد و یا آنکه در سؤال و جواب در زدن دیر می‌افتد و قول او در بیت تالی که: «تا ز زخم لخت گاوی خوش شوم» منافی آن نیست، چنانکه شیخ ولیمحمد گمان برده که تسمه هم از لخت گاو است. پس تفریع مابعد صحیح می‌افتد و در بعض نسخ «شان گاو» واقع است و شان لخت راگویند و این نسخه مختار وی است و شاید که تصحیح از قبل اوست و در بیت تالی «کش» به فتح کاف فارسی به معنی خوش.

۱۰- قوله: زنده شد کشته ز زخم دم گاو: بدان که شخصی در زمان موسی علیه السلام عموزادهٔ خود را در محلهٔ دیگر برده کشت برای آن که مال او را در میراث بگیرد و در محله که این قتیل یافته شده و غلغله افتاد و قاتل متعین نمی‌شد، این قصه پیش موسی علیه السلام آمد. موسی علیه السلام گفتند که الله تعالی امر می‌کند که یک گاو را ذبح کنید بنی اسرائیل در امتثال این تعلل کردند و اراده امتثال نداشتند و از تعنت پرسیدند که این گاو مأموره چیست و حال آنکه می‌دانستند که گاو مطلق مأمور به بود. هر گاوی که ذبح می‌کردند کفایت می‌کرد. پس الله تعالی تشدید کرد که این گاو جوان است. بر این اکتفا نکردند. باز از تعنت سؤال کردند که لون آن گاو چیست؟ الله تعالی باز تشدید کرد و فرمود که گاو زرد و یکرنگ باید و زردی او شوخ بود و وجهی باشد که ناظر آن را خوش آید. باز از تعنت سؤال کردند که این گاو چگونه است و ما انشاءالله تعالی هدایت یابیم. آن سرور علیه و آله و سلم فرمودند که اگر انشاء الله نمی‌گفتند گاو بر آنها مشتبه می‌بود همیشه در شامت ترک امتثال امر الله تعالل می‌ماندند از هر که استثناء در فهم ایشان امتثال آمد. الله تعالی گفت چنین گاو باید که نه از آن کراب زمین کرده شد و نه از آن سقی کشت زمین شده و سالم از عیبت باشد. پس آن گاو را تلاش کرده به قیمت گران خریده ذبح کردند. پس الله تعالی امر فرمود که جزء این گاو بر مقتول زنند. پس زدند، پس مقتول زنده شد و بیان کرد قاتل خود را و این قصه بی کم و زیاده در سورهٔ بقره مذکور است. پس مولوی قدس سره روح و قلب منغمس در لذات جسمانیه بازمانده از شهود حق است مشبه به آن مقتول ساختند که انغماس در شهوات نفسانیه موت اوست و حیات علمیه را به آن کشته و شیاطین را به قاتل مشبه کردند و تن را و نفس را به گاو و بازداشتن از لذات و حظوظ نفسانیه به ذبح. پس به ذبح این گاو بدن و گاو نفس روح و قلب می‌شوند به حیات علمیه و اسرار و خفیات بر او منکشف کردند، بیان کنند و شیاطین را.

رجوع کردن به حکایت ذوالنون با مریدان.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: گرگ ظاهر: آه، یعنی از گرگ ظاهری یوسف علیه السلام را هیچ آسیبی نرسید، اما حسد گرگی است که در کردار مکر از گرگان ظاهر درگذشت و سبقت نمود.

۲ – **قوله:** زخم کرد این گرگ: آه، لبق مرد زیرک و هشیار و چرب زبان و اینجا چرب زبانی مراد است. «انا ذهبنا» این آیه در جزو «و ما من دابة» در سورهٔ یوسف واقع شده: «**و جاؤا اباهم عشاء یبکون قالوا یا ابانا انا ذهبنا نستبق و ترکنا یوسف عند متاعنا فاکله الذئب**». و آمدند نزدیک پدر خود شبانگاه به دروغ می‌گریستند گفتند ای پدر ما رفتیم به صحرا و پیشی گرفتیم بر یکدیگر در دویدن و تیرافکندن و بگذاشتیم یوسف را تنها نزدیک رخت و بارها، پس بخورد او را گرگی.

۳ – **قوله:** پر حذر شو زین وجود از آدمی: بجای «از آدمی» نسخه «از زآن دمی» آمده، یعنی از دم «نفخت فیه من روحی».

۴ – **قوله:** خسوک به حاء مهمله خاردار و کینه‌ور و زشت و حرامزاده. این بیت اشاره به صفات حمیده و خصال ذمیمه شهریه.

۵ – **قوله:** سیرتی کآن: آه، نعم المشهور که: دیوی و سبعی و فرشتگی انسانی که در توست هر آنچه غالب آید، آنی.

٦ – **قوله:** سکسک با دو سین مهملهٔ مضموم به هر دو کاف فارسی، اسبی که راه نداشته باشد و راه نداند.

رجوع کردن به حکایت ذوالنون با مریدان:

چون رسیدند آن نفر نزدیک او — بانگ بر زد هی کیانید اتقوا
با ادب گفتند ما از دوستان — بهر پرسش آمدیم اینجا به جان
چونی ای دریای عقل ذو فنون — این چه بهتان است بر عقلت جنون
دود گلخن کی رسد در آفتاب — چون شود عنقا شکسته از غراب
وامگیر از ما بیان کن این سخن — ما محبانیم با ما این مکن
مر محبان را نشاید دور کرد — یا به روپوش و دغل مهجور کرد
راز را اندر میان نه با محب — ای که بحر علم و عقلی استجب
راز را اندر میان آور شها — رو مکن در ابر پنهانی مها
ما محب صادق و دلخسته‌ایم — در دو عالم دل به تو بربسته‌ایم
راز را از دوستان پنهان مکن — در میان نه راز و قصد جان مکن
چونکه ذوالنون این سخن زیشان شنید — جز طریق امتحان مخلص ندید
فحش آغازید و دشنام از گزاف — گفت او دیوانگانه زی وقاف
برجهید و سنگ پرّان کرد و چوب — جملگان بگریختند از بیم کوب
قهقهه خندید و جنبانید سر — گفت با درویش این یاران نگر
دوستان بین کو نشان دوستان — دوستان را رنج باشد همچو جان
کی گران گیرد ز رنج دوست دوست — رنج مغز و دوستی او را چو پوست
نی نشان دوستی شد سرخوشی — در بلا و محنت و آفت کشی
دوست همچو زر بلا چون آتش است — زر خالص در دل آتش خوش است

امتحان کردن خواجه لقمان را در زیرکی:

نی که لقمان را که بنده پاک بود / روز و شب در بندگی چالاک بود
خواجه‌اش می‌داشتی در کار پیش / بهترش دیدی ز فرزندان خویش
زآنکه لقمان گرچه بنده‌زاده بود / بنده بود و از هوا آزاده بود
گفت شاهی شیخ را اندر سخن / چیزی از بخشش ز من درخواست کن
گفت ای شه شرم نآید مر تو را / که چنین گویی مرا زین برتر آ
من دو بنده دارم و ایشان حقیر / وآن دو بر تو حاکمانند و امیر
گفت شه آن دو چه‌اند این زلّت است / گفت آن یک خشم و دیگر شهوت است
شاه آن دان کاو ز شاهی فارغ است / بی مه و خورشید نورش بازغ است
مخزن آن دارد که مخزن عار اوست / هستی اندازد که هستی را عدوست
خواجهٔ لقمان به ظاهر خواجه‌وش / در حقیقت بنده لقمان خواجه‌اش
در جهان بازگونه زین بسی است / در نظرشان گوهری کم از خسی است
مر بیابان را مفازه نام شد / نام و ننگی عقلشان را دام شد
یک گره را خود معرف جامه است / در قبا گویند کاو از عامه است
یک گره را ظاهرا سالوس زهد / نور باید تا بود جاسوس زهد
نور باید پاک از تقلید و غول / تا شناسد مرد را بی فعل و قول
در رود در قلب او از راه عقل / نقد او بیند نباشد بند نقل
بندگان خاص علام الغیوب / در جهان جان جواسیس القلوب
در درون دل در آید چون خیال / پیششان مکشوف باشد سرّ حال
در تن گنجشک چیست از برگ و ساز / که شود پوشیده آن بر عقل باز
آنکه واقف گشت بر اسرار هو / سرّ مخلوقات چه بْود پیش او
آنکه بر افلاک رفتارش بود / بر زمین رفتن چه دشوارش بود
در کف داود کاهن گشت موم / موم چه بْود در کف او ای ظلوم
بود لقمان بنده شکل خواجه‌ای / بندگی بر ظاهرش دیباچه‌ای
چون رود خواجه به جای ناشناس / بر غلام خویش پوشاند لباس
او بپوشد جامه‌های آن غلام / مر غلام خویش را سازد امام
در پیش چون بندگان در ره شود / تا نباید زد کسی آگه شود
گوید ای بنده تو رو در صدر شین / من بگیرم کفش چون بنده کمین

۱ – **قوله:** گفت او دیوانگانه زی وقاف: آه، وقاف موافقت در دوستی گویند و مراد اینجا اینگونه گفت او بود موافق دیوانگی که کلام غیر منتظم است و در بعض نسخ زی وقاف واقع است و معنی آنکه حرف دیوانگان می‌گفت.

امتحان کردن خواجه لقمان را در زیرکی:

۲- **قوله:** زآنکه لقمان گرچه بنده‌زاده بود: آه، بدان که در لقمان علیه السلام اختلاف است که نبی بود یا ولی. بر تقدیر ثانی اگر بنده‌زاده باشد محتمل است، اما بر تقدیر اول بندهب ودن بعید است، که شهادت و ولایت بنده را نیست و نبی را ولایت و قبول ضروری است و در صحیح بخاری در قصهٔ هرقل مذکور است که او گفت: «**وکذلک الرسل یبعث من اشراف قومه**» که همچنین است که رسل مبعوث می‌شوند از اشراف قوم خود و بودن لقمان علیه السلام نبی راجح است و مؤید است آن راکه شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم فص حکمت لقمانیه آورده، چنانکه فصوص الحکم سایر انبیا. پس بر تقدیر صحت این قصه عبدیت او و عبدیت پدر او از ظلم بوده باشد، چنانکه بر یوسف علیه السلام گذشت و این قصه قبل نبوت باشد بعد از آن شرافت و علوّ نسب او ظاهر شده باشد، پس مشرف نبوت شدند و حاصل این بیت آن است که لقمان علیه السلام اگرچه به ظاهر بنده‌زاده بود، لیکن او خواجه بود و نسبت عالی داشت و از ابتدای خلقت از هویٰ آزاد بود، چنانکه شأن انبیاست که ولی معصوم مخلوق‌اند و طرفه عین نگذشته که جاهل و غیر مشاهده حق بود.

۳- **قوله:** بر مه و خورشید نورش بازغ است: آه، بازغ به رای مهمله است به معنی درخشنده و طلوع کننده. پس قافیه به تکلف صحیح است و اگر به زای معجمه باشد به همان معنی پس قافیه عین معجمه است فقط و مولوی از امثال آن باک نمی‌کنند و مثل آن در دفتر اول نیز گذشته.

۴- **قوله:** مخزن اندازد که مخزن عار اوست: آه، یعنی او چنین مخزن دارد که مخزن مال و زر عار است و آن مخزن علم است و مستی چنین دارد که مستی سکر و مستی زر و مال دشمن، مستی وی است که او مستی عشق و شهود حق دارد و در بعض نسخ واقع است: «هستی آن دارد که با هستی عدوست»، یعنی چنین هستی دارد که به این هستی موهوم عداوت دارد، که این هستی را فنا ساخته باقی بالله گشته.

۵- **قوله:** مر بیابان را مفازه نام شد: آه، یعنی بیابان را مفازه گویند و مفازه جای فوز است. پس آبادی سزاوار این نام بود، نه بیابان.

٦- **قوله:** یک گره را خود معرف جامه است: آه، شیخ افضل گفته در اصل جامه صوفیان بود مضاف الله حذف کردند و این بعید نیست و مصراع ثانی نیز قرینه بر آن تواند شد و شیخ افضل حاصل به دو وجه بیان کرده: یکی آن که گروهی از مشایخ را لباس صوفیانه معرف گشته تا مردم یاشان را شناخته، بهره می‌یابند و اگر در قیامت از عوام گمان کرده‌اند و از فیض انسانی بهره نمی‌یابند، مخفی نیست که این بیت در بیابان بازگونگی جهان است و در این بازگونگی جهان معلوم نمی‌شود که مقرر کردن کاملان شعار خرقهٔ خود را برای شناخت تا مردمان شناخته فیض گیرند در این بازگونگی جهان چیست و وجه دیگر آنکه گفته که مراد آن است که گروهی از مزوران همین لباس صوفیان را معرف خود ساخته، تا بیننده معتقد شود و گروهی دیگر را از عامه همین لباس صوفیان محض سالوس زهد به نظر می‌آید تا اگر بزرگی را در این لباس دریابند، منکر وی شوند و حمل بر سالوس کنند و بر هر تقدیر چون اعتماد بر لباس نیست، نور زهدشناسی باید و پوشیده نیست که بر این تقدیر اگرچه بازگونگی جهان مفهوم می‌شود، لیکن از گروه پوشیده لباس که اهل تزویرند مراد باشد و در بیت تالی از گروه بیننده لباس مراد باشد و ذوق از این ابا دارد، لیکن اگر جامه را مطلق داشته شود، از گروه بیننده مراد باشد و حاصل آنکه گفته آید

که یک گروه از بیننده را جامه معرف است، پس اگر جامه صوفیان بینند او را کامل دانند، اگرچه مزور باشد و اگر قبا بینند از عامه شمرند، اگرچه کامل باشد و شقّ اول مقدر است به قرینت مقایسه شق ثانی مفهوم می‌شود و گروه دیگر از بینندگان جامه زهد را بر سالوس حمل کنند و چون معرف شدند در جامه اختلاف افتاد، پس نور باید که از آن دریافته شود و احسن می‌نماید و شیخ ولیمحمد این بیت را تقریر نمود قریب به وجهی که گفته شد و تقریر بیت تالی به این وجه کرد، گروه دیگر زهد را معرف ساخته‌اند و هر که را به زهد موصوف یابند او راکامل دانند، اگرچه مزور باشد. این نیز بازگونگی جهان است و بر این تقریر لفظ سالوس زائد می‌افتد و لایق آن بود که گروه دیگر سالوس زهد را معرف کمال ساخته، نه زهد واقعی که بینایی دید واقعی ندارد، همین آراستگی ظاهر دیده می‌شود و در این بازگونگی جهان ظاهر است و مصراع ثانی بر آن انطباق تام دارد.

۷- **قوله:** نور باید پاک از تقلید و غول: غول به معنی جور و میل، شاید اینجا مراد جور از مشاهده به سوی استدلال باشد.

۸- **قوله:** بندگان خاص علام الغیوب: قال رسول الله: «**لکل شیء صقالة و صقالة القلوب ذکر الله**» هر چیز را صقالت از کدورت است و صقالت قلب از کدورت ذکر الله است و چون بنده صیقل القلب شد، پس هرچه در قلب دیگری است بر این قلب مصیقل تابان شود و بداند، پس او جاسوس قلب شد و شارحان این حدیث نقل می‌کنند: «**احذروهم فانهم جواسیس القلوب**» بترسید از ذکر آنکه آنها جاسوسهای قلب‌اند.

۹- **قوله:** آنکه واقف گشت بر اسرار هو: آه، شاید از اسرار هو اعیان ثابته مراد باشد و حاصل آنکه کسی که علم از عین ثابت گرفت، سرّ مخلوقات بر وی پوشیده نخواهد ماند، مگر اینقدر هست که اطلاع بر جمیع اعیان ثابته به تفصیل محال است در حق بشر، چنانکه گذشت در دفتر اول.

۱۰- **قوله:** آنکه بر افلاک رفتارش بود: آه، اشاره به سوی معراج اولیاست که روح او بر مقامات علیا سیر می‌کند.

۱۱- **قوله:** بندگی بر ظاهرش دیباچه‌ای: آه، دیباچه، عنوان. مقصود آنکه بر ظاهر او بندگی عنوان بود و در حقیقت او خواجهٔ وقت بود.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** عنقا شکسته از غراب: ای عنقا مغلوب غراب.

۲- **قوله:** وقاف: لاطائل مثل لام کاف و الفاظ پراکنده که دیوانگان گویند.

۳- **قوله:** نی نشان دوستی: مصراع اول این بیت بر سبیل استفهام است، یعنی نشان دوستی سرخوشی است در بلا و آفت و محنت کشی.

۴- **قوله:** دوست همچون زر: آه، «**البلاء للولاء کاللهب للذهب**». یعنی بلا محک و معیار امتحان برای دوستی هست، چنانچه آتش برای طلا.

۵- **قوله:** نی که لقمان را، الخ: این داستان مربوط است با این بیت که: رنج بر خود گیر گر تو دوستی، رو مگردان گر تو نیکو خوستی: چنانچه لقمان از دست خواجهٔ خود خربزهٔ تلخ خورد و رنج کشید و رو نگردانید.

شرح تمثیل به طریق حکایت:

۶- **قوله:** گفت شاهی شیخ را: آه، این حکایت تمثیل است مر آن را که خواجه آن که هویٰ بنده و تبع او باشد، چنانچه شیخ گفت مر شاه را که:

من دو بنده دارم و ایشان حقیر | وآن دو بر تو حاکمانند و اسیر

اگرچه پادشاه به ظاهر خواجه بود و در واقع بنده بود.

۷- **قوله:** نام و ننگی عقل آن را وام شد: یعنی کسانی که به محسوسات گرفتارند و در عالم ناسوت خوارند، ایشان را نصیب از شناخت حقیقت انسانی نیست مگر نامی و ننگی که در عالم رسمی رسم است داند و انسان همین صاحب نام و ننگ دانند و می‌توانند که اسب همت را از این عالم نابود به سوی عالم بود رانند و حقیقت آن عالم را دانند. مصراع اول این بیت برای تمثیل بازگونه است، چنانچه بیابان که جای هلاکت و اندوه است، مفازه نام شد که عبارت از رستگاری و فیروزی است علیٰ هذا القیاس.

۸- **قوله:** یک گره را خود: آه، در قبا کسی که هست دیگر آن را گویند که ایشان جامه‌اند. جامه در اصل لغت به معنی کرباس است در این مقام کنایه از لباس صوفیه واقع شده یعنی بعضی از اولیا به لباس مشایخ علیهم الرحمه شناخته می‌شود و چون مردم عام که نور معرفت ندارند ظاهر ایشان را می‌بینند به حسن ظن خود سعادت اتباع حاصل می‌کنند، اگر ایشان را آن لباس نمی‌بود و قباپوش می‌بودند، مردم نمی‌شناختند و از عوام گمان برده بی‌بهره می‌ماندند. پس لباس در حق آن عزیزان معرفت می‌گردد و گروهی از مزوران را جان لباس صوفیه سالوس زهد شده که فی‌الحقیقة حالت باطنه ندارند، محض آرایش ظاهر اختیار کرده‌اند و بدان لباس مردم عام را فریب می‌دهند، یا معنی چنین باشد که یک گروه را از عوام الناس لباس معرفت مبنی باشد، یعنی هر که را در لباس صوفیه می‌یابند معتقد وی می‌شوند و تخمین و مجازفت لوازم اخلاص به تقدیم می‌رسانند و گروه دیگر را از عامه لباس محض سالوس زهد به نظر در می‌آید یعنی به نوعی منکر لباس‌اند که اگر بزرگی را در لباس زهد دریابند از جهل خود منکر وی می‌شوند و حمل بر سالوس می‌کنند و علی‌التقدیرین چون اعتماد بر لباس نیست نور زهدشناس باید به دست آورد تا آنکه ولی از غیر ولی بدان نور شناخته شود بی آنکه نور شناخت اولیا به غایت دشوار است. مراد از جامه لباس، یعنی گروه ظاهربین معرف لباس است که مرد رداپوش را درویش پندارد و قباپوش را از عالم دنیادار شمارند. نظر به این تقریر قبا عبارت از لباس فاخر دنیا که خلاف پرشش فقر است و مقابل خرقه و اگر از قبا جامهٔ پاره پاره و چاک چاک مراد داشته شود، چنانکه در اکثر اشعار به این معنی آمده، وجهی است وجیه و مناسب به ابیات لاحقه که: «بود لقمان بنده شکل خواجه‌ای». پس به تقریر اول مراد از اهل جامه دنیادار و نظر به توجیه ثانی از عامه عوام الناس که از زبونی و کهنگی لباس در نظر مردم خوار و بی‌اعتبار باشند.

۹- **قوله:** یک گره را ظاهرا: آه، یعنی معروف گروه زهد ظاهر که بر سبیل سالوس است لاجرم نور باید تا که فرق و امتیاز سالوس و زهد کامل از نور دل حاصل شود، چنانچه در بیت آینده تصریح می‌فرماید.

۱۰- **قوله:** عول به عین مهمله میل عال، «المیزان فهو عائل ای مائل» اینجا مراد کجی است من صراح.

۱۱- **قوله:** جواسیس القلوب: اشاره است به حدیث: «احذرواهم فانهم جواسیس القلوب».

تو درشستی کن مرا دشنام ده | مر مرا تو هیچ توقیری منه

ترک خدمت خدمت تو داشتم / تا به غربت تخم حیات کاشتم
خواجگان این بندگیها کرده‌اند / تا گمان آید که ایشان برده‌اند
چشم پر بودند و سیر از خواجگی / کارها را کرده‌اند آمادگی
وین غلامان هوا برعکس آن / خویشتن بنموده خواجه عقل و جان
آید از خواجه ره افکندگی / نآید از بنده بغیر از بندگی
پس از آن عالم بدین عالم چنان / تعبیتها هست برعکس این بدان
خواجهٔ لقمان بر احوال نهان / بود واقف دیده بود از وی نشان
راز می‌دانست و خوش می‌راند خر / از برای مصلحت آن راهبر
مرد را آزاد کردی از نخست / لیک خوشنودی لقمان را بجست
زآن که لقمان را مراد این بود تا / کس نداند سرّ آن شیر فتیٰ
چه عجب گر سر ز بد پنهان کنی / این عجب که سر ز خود پنهان کنی
کار پنهان کن تو از چشمان خود / تا بود کارت سلیم از چشم بد
خویش را تسلیم کن بردار مزد / وآن که از خوبی ز خود چیزی بدزد
می‌دهند افیون به مرد زخم‌مند / تا که پیکان از تنش بیرون کنند
وقت مرگ از رنج او را می‌درند / او بدان مشغول شد جان می‌برند
چون به هر فکری که دل خواهی سپرد / از تو چیزی در نهان خواهند برد
هرچه اندیشی و تحصیلی کنی / می‌درآید دزد از آن سو کایمنی
پس بدان مشغول شو کآن بهتر است / تا ز تو چیزی برد کان کهتر است
بار بازرگان چو در آب اوفتد / کشتی عمرش به غرقاب اوفتد
هرچه نازلتر به دریا افکنند / دست اندر کالهٔ بهتر زنند
چون که چیزی فوت خواهد شد در آب / ترک کمتر گیر و بهتر را بیاب
نقد ایمان را به طاعت گوش دار / تا ز روی حق نگردی شرمسار
چونکه نقدت را نگهداری کنی / حرص و غفلت را برد دیو دنی
خواجهٔ لقمان چو لقمان را شناخت / بنده بود او را و با او عشق باخت

ظاهر شدن فضل و هنر لقمان پیش امتحان کنندگان:

هر طعامی کآوریدندی به وی / کس سوی لقمان فرستادی ز پی
تا که لقمان دست سوی آن برد / قاصدا تا خواجه پس خوردش خورد
سور او خوردی و شور انگیختی / هر طعامی که نخوردی ریختی
ور بخوردی بی دل و بی اشتها / این بود پیوستگی بی منتها
خربزه آورده بودند ارمغان / لیک غائب بود لقمان زآن میان
گفت خواجه با غلامی کای فلان / زود رو فرزند لقمان را بخوان
چونکه لقمان آمد و پیشش نشست / خواجه پس بگرفت سکنی به دست

چون بُرید و داد او را یک بُرین همچو شکر خوردش و چون انگبین
از خوشی که خورد داد او را دوم تا رسید آن شمس‌ها تا هفدهم
ماند شمسی گفت این را من خورم تا چه شیرین خربزه‌ست این بنگرم
او چنان خوش می‌خورد کز ذوق او طبعها شد مشتهی و لقمه جو
چون بخورد از تلخیش آتش فروخت هم زبان کرد آبله هم حلق سوخت
ساعتی بی خود شد از تلخی آن بعد از آن گفتش که‌ای جان جهان
نوش چون کردی تو چندین زهر را لطف چون انگاشتی این قهر را
این چه صبر است این صبوری از چه روست یا مگر پیش تو این جانت عدوست
چون نیاوردی بهانه و حجتی که مرا عذری است بس کن ساعتی
گفت من از دست نعمت بخش تو خورده‌ام چندان که از شرمم دو تو
شرمم آمد که یکی تلخ از کفت می‌ننوشم ای تو صاحب معرفت
چون همه اجزایم از انعام تو رسته‌اند و غرق دانه و دام تو
گر ز یک تلخی کنم فریاد و داد خاک صد ره بر سر اجزام باد

۱- قوله: خواجگان این بندگیها کرده‌اند: الی الابیات، پس خواجگان اسرارشناس آن عالم نیز نگاهی از برای عبض مصالح خویش در کسوت بندگی نمایند و در بند بندگان خود مذلوت و افکندگی نمایند. خواجهٔ لقمان نیز از سرّ سلطنت لقمان آگاه گشته بود، اما چون مراد لقمان آن بود که سرّ او به ظهور نیاید، خواجه از برای رضاجویی لقمان تن به خواجگی در داده بود و لقمان را بندگی می‌فرمود و لقمان کسوت بندگی را روپوش پادشاهی خویش ساخته و سرّ خود از نیک و بد و خویش و بیگانه پنهان ساخته، عمری به سر می‌برد، زیراکه اظهار هستی و آیین خودپرستی مستی بار آرد و هر که مست و بیخود گردد، چیزی از او بدزدند و او را خبر نباشد. چون خواهند که از تن آزردهٔ پیکان تیر بیرون کشند، اولا افیونش دهند و بی‌خبرش سازند و اگر خواهند که از زنده جان برند از رنج سکرات موتش در کشاکش اندازند، بعد از آنش از جان بپردازند. پس به هر فکری که دل خودخواهی سپرد، پیزی از تو پنهانی خواهند، بردباری دل خود مشغول چیزی ساز که از همه عزیزتر باشد و با وجود او از فقدان دیگری باکی نبود و در تمیز امور کم از بازرگانی مباش که چون در کشتی مشاهدهٔ تلاطم امواج کند و تلف اموالی متیقن شد، دست در رختی زند که از همه نفیس‌تر باشد. پس ای جان عزیز، «چونکه چیزی فوت خواهد شد در آب» الخ (از تحقیقات نثار احمد بریلوی).

۲- قوله: تا گمان آید که ایشان بنده‌اند: القصه لقمان در صورت بندگی خواجه و عبودیت بر ظاهر او دیباجه خواهد که ناشناسانه بجای حاضر شود جامه‌های خواجگی بر غلام خویش پوشاند و خواجه جامهٔ غلامانه پوشیده در پی غلام خویش روانه شود و بندهٔ خود را فرماید که هیچ توقیری منه و اگر در آداب خدمت مساهلت نمایم، مرا دشنام ده و تو بر صدر بنشین و گفته‌ای از برای نگاهداشتن به من بسپار (محققه نثار احمد بریلوی).

۳- قوله: پس در آن عالم بدین عالم چنان: آه، حاصل آنکه که از عالم علوی به عالم سفلی تعییت و تربیت بر عکس است که آنچه در آن عالم ظاهر است از اسرار و معارف در این عالم خفی است و پوشیده

است و آنچه که شیخ ولیمحمد اقرب گفته که میان آن عالم و این عالم تربیت بالعکس است که خالق به صورت بندهٔ مخلوق ظاهر شده، صحیح نیست، که از آن عالم اگر ذات حق مراد داشته، پس ظاهر است که اطلاق عالم بر حق صحیح نیست که عالم عبارت از ماسوی الله است و اگر از آن عالم ارواح و امثال آن مراد داشته، پس آن عالم نیز بنده است و خالص به صورت آن مخلوق بنده ظاهر است، پس عکس این عالم نشد.

۴- **قوله:** خویش را تسلیم کن بردار مزد: آه، یعنی خویش را به حق مسلم کن و در وی فنا شو تا از خود بدون خودی خود چیزی بدزد و حاصل بکن و آن بقا بالله است که حیات ابدی است.

۵- **قوله:** نقد ایمان را به طاعت گوش دار: آه، شیخ افضل گفته یعنی نگاهدار و گوش داشتن به معنی نگاهداشتن در اشعار یافته نشده، چنانکه در بیت خواجه حافظ است که:

ای ملک العرض امانش بده   وز خطر چشم بدش گوش دار

انتهی، وجه وجیه است و آنچه محمدرضا گفته که یعنی در گوشه‌وار نمی‌تواند شد، مگر آن که گوش مخفف گوشه و این تکلف است ظاهر شدن فضل و هنر لقمان پیش امتحان کنندگان.

٦- **قوله:** سور او خوردی و شور انگیختی: آه، یعنی پس خوردهٔ او خوردی و جشن کردی و خوش شدی و یا از برکت پس خورد و شور عشق انگیختی.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** تعبیتها است بر عکس این بدان: تعبیه بالفتح آراستن و تربیت دادن، یعنی در عالم لاهوت و عالم جبروت و ملکوت آنچنان تعبیتها هست که مذکور شده، یعنی تعبیتها برعکس در این عالم ناسوت است، که خواجه لباس خواجگی پوشد و بنده لباس بندگی و چشم بینایی یابد، تا خواجه را بشناسد.

۲- **قوله:** این عجب که سرّ ز خود پنهان کنی: سرّ خود از خود پنهان ساختن، بدین معنی است که کارهای خود را در نظر نیارد و اعتبار ندهد و توقع مجازات از خود دور کند.

۳- **قوله:** خویش را تسلیم کن بردار مزد: آه، در لفظ بردار مزد لطافت است، یعنی خود را تسلیم کن و مزد تسلیم و جزای آن از حق بستان یا آنکه از میان بردار، یعنی نظر بر مزد مدار و همت بر آن مگمار. یعنی هرچه کنی از اعمال صالحه، افعال حسنهٔ آن را هرگز در نظر خود نیاری و بدان معجب نگردی، بلکه مستحق جزای نیک ندانی و بترسی که قبول نمایند یا نه. اگر از این مرتبه بلندتر افتی، به هیچ وجه نظر بدان طرف نیندازی، نه به طمع نه به خوف.

۴- **قوله:** گوشدار به معنی نگاهدار است.

۵- **قوله:** سور او به ضم سین و سکون واو، جشن و مهمانی. مراد اینجا خوشی و خرمی است و در بعضی نسخ به شین معجمه و واو مجعوله آمده که کنایه از ولوله و جوشش است.

٦- **قوله:** ور بخوردی: آه، یعنی اگر خواجه طعامی را که لقمان نمی‌خورد، خوردی، بی‌رغبت خوردی. همچنین می‌باشد دوستی کامل بی‌نهایت که هرچه بی‌رفاقت دوست خورده شود، بی‌رغبت خورده شود.

۷- **قوله:** قولن: زود رو فرزند لقمان را بخوان: اضافته الصفة الی الموصوف.

۸- **قوله:** برین به ضم اول نام خربزه و غیره.

۹- قوله: گرچه با کاف مضموم فارسی و جیم فارسی سوشه خربزه و هندوانه باشد.

۱۰- قوله: طبعها شد: آه، جمع گفتن و مفرد مراد داشتن محاوره است و فصاحت. مشتهی، خواهنده (محمد عبدالله بیگ سلمه).

۱۱- قوله: ساعتی بیخود شد: آه، یعنی از غایت تلخی آن خربزه چنان منغص شد که بر حال خود نماند (محمد عبدالله بیگ سلمه).

۱۲- قوله: جان تو گویی: آه، گویی به معنی گویا و یا به معنی خود باشد (محمد عبدالله بیگ دهلوی).

۱۳- قوله: لقمان: آه، قاعدهٔ خواجهٔ لقمان آن بود که هیچ لقمه بی‌لقمان تناول نکردی و از روی کمال اعتقاد جز سور او نخوردی. روزی پیش خواجه خربوزه آوردند، لقمان را طلب کرد و خربزه به دست خود می‌برید و به لقمان می‌داد. لقمان به رغبت تمام می‌خورد، خواجه چون مشاهدهٔ رغبت لقمان کرد، خود نمی‌خورد و بدو می‌داد. بالآخر یک قاشق باقی ماند، گفت این را من خورم که به غایت شیرین خواهد بود، که فرزند لقمان به رغبت تناول کرد (قبلهٔ عالم سید حسین رحمه الله).

لذت دست شکربخش تو داشت — اندر این بطیخ تلخی کی گذاشت؟
از محبت تلخها شیرین شود — از محبت مسها زرین شود
از محبت دردها صافی شود — وز محبت دردها شافی شود
از محبت خارها گل می‌شود — وز محبت سرکه‌ها مل می‌شود
از محبت دار تختی می‌شود — وز محبت بار بختی می‌شود
از محبت سجن گلشن می‌شود — بی محبت روضه گلخن می‌شود
از محبت نار نوری می‌شود — وز محبت دیو حوری می‌شود
از محبت سنگ روغن می‌شود — بی محبت موم آهن می‌شود
از محبت حزن شادی می‌شود — وز محبت غول هادی می‌شود
از محبت نیش نوشی می‌شود — وز محبت شیر موشی می‌شود
از محبت سقم صحت می‌شود — وز محبت قهر رحمت می‌شود
از محبت مرده زنده می‌شود — وز محبت شاه بنده می‌شود
این محبت هم نتیجهٔ دانش است — کی گزافه بر چنین تختی نشست
دانش ناقص کجا این عشق زاد — عشق زاید ناقص اما بر جماد
بر جمادی رنگ مطلوبی چو دید — از صفیری بانگ محبوبی شنید
دانش ناقص نداند فرق را — لاجرم خورشید داند برق را
چون که ملعون خواند ناقص را رسول — هست در تأویل نقصان عقول
زآن که ناقص تن بود مرحوم رحم — نیست بر مرحوم لایق لعن و زحم
نقص عقلت آنکه بد رنجوری است — موجب لعنت سزای دوری است
زآن که تکمیل خردها دور نیست — لیک تکمیل بدن مقدور نیست
کفر فرعونی و هر گبر عنید — جمله از نقصان عقل آمد پدید
بهر نقصان بدن آمد فرج — در نبی لیس علی‌الاعمی حرج

برق آفل باشد و بس بی‌وفا / آفل از باقی ندانند بی‌صفا
برق خندد بر که می‌خندد بگو / بر کسی که دل نهد بر نور او
نورهای برق ببریده پی است / آن چو لاشرقی و لاغربی کی است؟
برق خود را یخطف الابصار دان / نور باقی را همه ابصار دان
بر کف دریا فرس را راندن / نامه را در نور برقی خواندن
از حریصی عاقبت نادیدن است / بر دل و بر عقل خود خندیدن است
عاقبت بین است عقل از خاصیت / نفس باشد کاو نبیند عاقبت
عقل کاو مغلوب نفس او نفس شد / مشتری مات زحل شد نحس شد
هم در این نحسی بگردان این نظر / در کسی که نحس کردت در نگر
آن نظر که بنگرد این جزر و مد / او ز نحسی سوی سعدی نقب زد
زآن همی گرداندت حالی به حال / ضد به ضد پیداکنان در انتقال
تا که از عسری نبینی خوفها / که ز یسری بازیابی لطفها
تا که خوفت زاید از ذات الشمال / لذا ذات الیمین یرجی الرجال
تا دو پر باشی که مرغ یک پره / عاجز آمد از پریدن یک سره
یا رها کن تا نیایم در کلام / یا بده دستور تا گویم تمام
ورنه این خواهی نه آن فرمان تو راست / کس چه داند مر تو را مقصد کجاست
جان ابراهیم باید تا به نور / بیند اندر نار فردوس و قصور
پایه پایه بر رود بر ماه و خور / تا نماند همچو حلقه بند در
چون خلیل از آسمان هفتمین / بگذرد که لا احب الآفلین
این جهان تن غلط انداز شد / جز مر آن را کاو ز شهوت باز شد

تتمهٔ قصهٔ حاسدان بر غلام سلطان و حقیقت آن

قصهٔ شاه و امیران و حسد / بر غلام خاص سلطان ابد
دور ماند از جرّ جرّار کلام / باز باید گشت و کرد آن را تمام
باغبان ملک با اقبال و بخت / چون درختی را نداند از درخت

۱ - **قوله:** وز محبت بار بختی می‌شود: آه، یعنی از محبت بار که محبوب بر رو می‌نهد، بخت و طالع او می‌شود و توجه به آنکه بخت بالضمّ باء باشد، به معنی آنکه از محبت بار بخت بردارند و یار می‌شود. شیخ افضل گفته اگرچه محتمل عبارت است لیکن قافیه بخت می‌خواهد که بخت به معنی طالع باشد.

۲ - **قوله:** این محبت هم نتیجهٔ دانش است: آه، یعنی محبت از دانش حق پیدا می‌گردد، هر که را دانش کامل است او را عشق کامل است، این کی تواند شد که بی‌شهود بر تخت عشق که تخت سلطنت است، تواند نشست و مراد از دانش آن است که حق را وجود محبت و موجود بنفسه داند و عالم را مظاهر این وجود داند و حسنی که مظاهر راست، حسن حق ظاهر داند.

۳ - **قوله:** دانش ناقص کجا این عشق زاد: آه، مراد از جماد ماسوی الله است که او حیات ندارد و حیات

نیست مگر حق ظاهر را و حاصل آن‌که دانش ناقص المعرفت این عشق نمی‌تواند پیدا کرد و او عشق بر غیر حق می‌کند که مظاهر را غیر حقیقی در وجود می‌داند به جهل مرکب خود. پس دانش او جهل مرکب است و از این معنی ابیات تالیه ابا دارند، زیرا که در ابیات تالیه ناقص را ملعون می‌فرمایند و این ناقص که مظاهر را غیر حق می‌بیند، از ایمان خارج نیست تا ملعون باشد و حق آن است که صحیح مراد از جمادیت باشد، یعنی دانش ناقص که جهل مرکب است، عشق بر حق نمی‌زاید و عشق او نیست مگر بر بت که در او الوهیت خیال کرده است و بر این تقدیر حاصل بیت تالی آن‌که در جماد چون الوهیت به خیال آورد و آواز محبوب شنید و بر او عاشق شد، لیکن حقیقت حال را نشناخت که این الوهیت مر ظاهر راست، نه آن بت را و همین است حاصل بیت تالی که او فرق نمی‌تواند کرد میان اله حقیقی و میان مظهر. پس مظهر را اله حقیقی دانست برای اینکه مقرب الله بالله به این می‌داند از جهل مرکب خود و بر معتبر کردن این بیت معنی بیتین تالیین واضح است به مقابله.

۴- **قوله:** چونکه ملعون خواند ناقص را رسول: آه، شراح حدیث نقل می‌کنند که: «الناقص ملعون». ناقص ملعون است و مولوی می‌گویند که مراد ناقص العقل که عقل معاد و دانش حق ندارد و از این نقصان عقل در شرک جلی و تکذیب رسول می‌افتد.

۵- **قوله:** نیست بر مرحوم لائق لعن و رحم: آه، رحم به زای معجمه و حای مهمله به معنی رحمت. پس قافیه درست است.

٦- **قوله:** نقص عقلت آن که بی‌رنجوری است: آه، حاصل آنکه نقص عقل آن است که بد رنجوری است و موجب لعنت و سزاوار دوری است و این نقصان عقل آن است که به شرک می‌کشد و به تکذیب رسول و این بیت شاهد عدل است بر آن که صواب تقریر ثانی است.

۷- **قوله:** بهر نقصان بدن آمد فرج: آه، فرج گشادگی و نبی به بای فارسی مصحف را گویند و آنچه که شارح گفته که نبأ به فتح نون و کسر بای موحده نبأ به معنی خبر و مراد قرآن است فاسد است، که نبأ به معنی خبر مهموز لام است. پس همزه چگونه محال نبأ شود و اگر در آخر الف باشد، پس آن الف مبدل از همزه است. محال نبأ نمی‌تواند شد و با وجود آنکه مر ابدال را وجهی نیست و در این بیت اشاره است به این آیهٔ کریمه: «**لیس علی الاعمی حرج و لا علی الاعرج حرج و لا علی المریض حرج**» نیست بر اعمی حرج و نه بر لنگ حرج و نه بر مریض حرج.

۸- **قوله:** برق آفل باشد و بس بی وفا: آه، این بیت مربوط است به قول وی قدس سره که: «لاجرم خورشید داند برق را» و مراد از برق همان جماد است که در وی الوهیت مخیل شده یا الوهیت مخیله مراد باشد. بدان که صورت معبود چون بت و عجل بنی اسرائیل از عزت الهیه او را بقا نیست، لهذا بر موسی علیه السلام غیرت غالب شد، آن صورت را محو ساخت که گوساله را سوخته رماد ساخته در دریا انداخت. پس الوهیت مخیلهٔ عابدان صورت نیز کم شد. پس این عبادت عباد را وفا نیست. لهذا معبودات کافران در روز حشر از آنها تبری خواهند کرد. پس لازم است که اله حق مطلق عبادت کرده شود، که او باقی است دائما و او را زوال نیست و ظاهر است در هر مظهر و متجلی است به هر تجلی. این است مقصود از این بیت و حاصل بیت ثانی آن که برق که عبارت از جماد است می‌خندد بر کسی که بر الوهیت مخیله در جماد دل نهاده و عبادت آن جماد کرد و از حقیقت امر غافل است که این الوهیت مر

حق ظاهر راست، نه این مظهر را که معبود ساخته است، لهذا در روز قیامت چون کافران شفاعت از اله خود خواهند خواست، اله ایشان تکذیب خواهند کرد و خواهند گفت که عبادت ما نکردید و یا مراد آن باشد که می‌خندند بر کسی که الوهیت ظاهره از این مظهر دل داده و مقید این مظهر گشته در عبادت. پس اشاره است به منع عبادت جمادیت آنکه این عبادت ظاهر در این مظاهر است که شرع از چنین عبادت نهی فرمود، اگرچه شرک نباشد، زیراکه در حقیقت آن مظهر قبلهٔ عبادت شد، نه معبود و قبله ساختن بی حکم شرع جایز نیست، لهذا اگر کعبه را عبادت کند به نیت عبادت ظاهر در این مظهر نه عبادت این مظهر جائز است، بلکه ضروری است، لیکن به شرط آن که مقید به ظهور در این مظهر نداند.

۹ - **قوله:** نورهای برق ببریده پی است: آه، یعنی الوهیت مخیله در جمادات ببریده‌پی است، مرکب عروج نمی‌تواند شد، بلکه به اسفل السافلین خواهد انداخت و مثل الوهیت اله حق مطلق که تقیید به جهتی ندارد، نیست و تفسیر این آیه: «**الله نور السموات**» الی آخر سابق در این دفتر گذشت.

۱۰ - **قوله:** برق خود را یخطف الابصار دان: آه، قال الله تعالی: «**یکاد البرق یخطف ابصارهم**» قریب است که برق می‌رباید ابصار آنها را و مولوی به لسان اشاره از این گرفتند که نور برق الوهیت مخیله در جمادات است می‌رباید ابصار قلب را و اعمی می‌سازد قلب را و نور باقی که حق مطلق است، ابصار می‌گردد که به آن ذات حق مشهود می‌شود.

۱۱ - **قوله:** بر کف دریا فرس را راندن: آه، این تمثیل مرکب است مر کسی را که از عبادات مظهر خواهد عروج به حق و بی‌عقلی او به حال کسی که بر کف دریا اسب راند و یا نامه خواند در برق که از حرص باطل این قصد می‌کند و عقل او سزاوار است به آن که خنده زده شود بر او.

۱۲ - **قوله:** هم در این نحسی بگردان این نظر: آه، چون در این بیت سابق ارشاد فرمود که تابع نفس و گرفتار خطرهای نفس و لذات نفسانیه شد، او حکم نفس دارد. الحال ارشاد می‌فرمایند طریق خلاصی از این نحوست و حاصل آنکه در این نحوست نظر باید کرد که از کجا آمد در کسی باید نگرست که خالق این نحوست است و آن ذات حق است، چون نظر او بر خالق شد و این جزر و مد را از او دانست، پس او از نحوست سوی سعادت راه یافت و شیطان از او مأیوس شد و در این اشاره است به آنکه مقرر است که چون بر سالک در وقت اشتغال به ذکر حق خطر است، این ملاحظه دارد که این خطرات از حق است، بلکه این ملاحظه دارد که این خطرات عین حق است.

۱۳ - **قوله:** زآن همی گرداندت حالی به حال: آه، الابیات مراد از میمنه اشتغال به حق به اعمال مرضیه از ذکر و جزو آن و از مشامه اشتغال به لذات جسمانیه و همچنین از ذات الیمین و ذات الشمال و حاصل آنکه الله تعالی برای این احوال متوالی می‌سازد از نحوست و سعادت تا که شناخته شود، قدر اشتغال به حق و خوف از ارتکاب به لذات نفسانیه.

۱۴ - **قوله:**، تا دو پر باشی که مرغ یک پره: آه، یعنی خوف و رجا هردو باشد که ایمان میان خوف و رجاست و این خوف و رجا دو پراند که به این هر دو پر عروج سوی حق می‌توان کرد و اگر فقط خوف باشد، پس می‌کشد به سوی یأس از رحمت حق و ایمان در خلل افتد که: «**لا ییأس من روح الله الا القوم الکافرون**» و اگر فقط رجا باشد، پس می‌کشد به سوی امن از مکر الهی. این مخلّ ایمان است، که: «**و لا یأمن مکر الله الا القوم الخاسرون**» و چون ایمان ناقص باشد به اسفل السافلین افتد و توجه به آنکه مراد از میمنت

و مشائمت قبض و بسط است و مقصود آنکه هر دو باید تا لذت بسط و خوف قبض هر دو حاصل شود و حاصل بیت اخیر آنکه حالت قبض و بسط هر دو کمال سالک رااند، پس اگر یکی از این دو نباشد مثل مرغ یک پر می‌شود عاجز از پریدن و اگر قبض نباشد، پس از مشاهده در تجلیات قبض محروم ماند، اگرچه می‌تواند شد لیکن چون قبض موجب کمال او شد بر این تقریر، پس در آن خوف چیست و چه باعث است بر خوف و اطلاق لذت در یک جا و اطلاق خوف در جای دیگر با وجود بودن هر دو مکمل و موجب مشاهده بعید محض است و معهذا این در معرض بیان نحوست و سعادت بود، پس می‌باید که قبض نحس باشد و بسط سعادت و این منافی حاصل بیت اخیر می‌افتد و توجه بیت اخیر بر تقدیر اراده از مشائمت و میسرهٔ لذات نفسانی و لذات روحانی به اینکه اشتمال به این هر دو موجب کمال معرفت است که معرفت تشبیهی مربوط از جسم است و حصول معرفت تنزیهی به روح. پس اگر از شهوت نفسانیه بالکل دست بردارد از معرفت تشبیهی، محروم است، اگرچه از تقریر اول بهتر است، اما اشتغال به شهوات نفسانی آن زمان معرفت تشبیهی بخشد که چون نفس مهذب شود و اطلاق مشائمت بر این لذات بعید می‌نماید و قبل تهذیب نفس پس اشتغال به لذات نفسانی اصلا معرفت نمی‌بخشد، اگرچه تشبیهی باشد.

۱۵ – **قوله:** یا رها کن تا نیایم در کلام: آه، این خطاب به جناب حق است و ظاهر آن است که مولوی در بیان اسرار تابع امر حق‌اند، چون بعضی اسرار در این مقام بیان کردند، لیکن تفصیل تامّ نفرمودند و شاید که اسرار دیگر هم می‌خواستند بیان آن، لیکن بیان نکردند، پس مناجات به حق می‌کنند که یا مرا خلاص ده از تکلیف بیان تا ساکت مانم و یا مرا رضا ده، تا اسرار تمام بیان نمایم و به هیچ وجه اجمال را راه ندهم و اگرنه این خواهی و نه آن، بلکه بیان بر سبیل اجمال خواهی و بیان بعض و ترک بعض، فرمان تو راست، من تابع امرم و کس مقصود تو را نمی‌داند، تو واگو و شیخ ولیمحمد خطاب حسام‌الدین خیال کرده اگر اسرار فهمیده باشی سکوت کنم، وگرنه تفصیل آن کنم و اگر چیزی نمی‌خواهی مرا به حال خود گذاری فرمان تو راست، من تابع رضای توام.

تتمهٔ قصهٔ حاسدان بر غلام سلطان و حقیقت آن:

۱۶ – **قوله:** دور ماند از جرّ جرّار کلام: آه، جرّ کشیدن و جرّار کشنده و مقصود آنکه از جرّ جرّار کلام که فیمابین واقع شد دور ماند.

۱۷ – **قوله:** باغبان ملک با اقبال و بخت: آه، ظاهر آن است که این تمثیل است مر داشتن خالق سیی‌ءالاستعداد را و حسن‌الاستعداد را و تمیز کردن میان هر دو قبل وجود خارجی و داشتن هر یک را به مرتبهٔ وی در وجود خارجی به دانستن نشانندهٔ درختان هر درخت را و امتیاز کردن که این درخت صالح رواست و بار وی تلخ است آن درخت مقبول و بار وی شیرین و هر درخت را به مرتبهٔ وی نهد و این از قبیل تمثیل مرکب است، چنانکه در استعارهٔ تمثیلیه می‌باشد.

آن درختی را که تلخ و رد بود — وآن درختی را یکش هفصد بود
کی برابر دارد اندر مرتبت — چون ببیندشان به چشم عاقبت
کآن درختان را نهایت چیست بر — گرچه یکسانند این دم در نظر

شیخ کاو بنظر بنور الله شد	از نهایت وز نخست آگاه شد
چشم آخربین ببست از بهر حق	چشم آخربین گشاد اندر سبق
آن حسودان بد درختان بوده‌اند	تلخ گوهر شور بختان بوده‌اند
از حسد جوشان و کف می‌ریختند	در نهانی مکر می‌انگیختند
تا غلام خاص را گردن زنند	بیخ او را از زمانه برکنند
چون شود فانی چو جانش شاه بود	بیخ او در عصمت الله بود
شاه از اسرارشان واقف شده	همچو بوبکر ربابی تن زده
در تماشای دل بدگوهران	می‌زدی خنبک بر آن کوزه‌گران
مکر می‌سازند قوم حیله‌مند	تا که شه را در فقاعی افکنند
پادشاهی بس عظیم و بی‌کران	در فقاعی کی بگنجد ای خران
از برای شاه دامی دوختند	آخر این تدبیر از او آموختند
نحس شاگردی که با اوستاد خویش	همسری آغازد و آید به پیش
با کدام استاد استاد جهان	پیش او هویدا و نهان
چشم او بنظر بنور الله شده	پرده‌های جهل را خارق بده
از دل سوراخ چون کهنه گلیم	پرده‌ای بندد به پیش آن حکیم
پرده می‌خندد بر او با صد رهان	هر دهانی گشته اشکافی بر آن
گوید آن استاد مر شاگرد را	ای کم از سگ نیستت با من وفا
خود مرا استا مگیر آهن گسل	همچو خود شاگرد گیرد کور دل
نه از منت یاری است در جان و روان	بی منت آبی نمی‌گیرد روان
پس دل من کارگاه تخت توست	چه اشکنی این کارگه‌ای نادرست
گوئیش پنهان زنم آتش زنه	نی به قلب از قلب باشد روزنه
آخر از روزن ببیند فکر تو	دل گواهی می‌دهد زین ذکر تو
لیک در رویت نمالد از کرم	هرچه گویی خندد و گوید نعم
او نمی‌خندد ز ذوق مالشت	او همی خندد بر این اسکالشت
پس خداعی را خداعی شد جزا	کاسه زن کوزه بخور اینک سزا
ور بدی با تو ورا خنده رضا	صد هزاران گل شکفتی مر تو را
چون دل او در رضا آرد عمل	آفتابی دان که آید در حمل
زو بخندد هم بهار و هم نهار	در هم آمیزد شکوفه و سبزه‌وار
چون ندانی تو خزان را از بهار	چون بدانی رمز خنده در شمار
صدهزاران بلبل و قمری نوا	افکنند اندر جهان بی‌نوا
چونکه برگ روح خود زرد و سیاه	می‌نبینی چون ندانی خشم شاه
آفتاب شاه در برج عقاب	می‌کند روها سیه همچون کتاب
آن عطارد را ورقها جان ماست	آن سپیدی دان سیه میزان ماست

باز منشوری نویسد سرخ و سبز | تا رهند ارواح از سودا و عجز
سرخ و سبز افتاد و نسخه نوبهار | چون خط قوس قزح در اعتبار
اندر این معنی شنو تو قصه‌ای | تا بیابی از معانی حصّه‌ای
رحمت صد تو بر آن بلقیس باد | که خدایش عقل صد مرده بداد

قصهٔ تعظیم پیغام سلیمان (ع) در دل بلقیس از صورت هدهد:

هدهدی نامه بیاورد و نشان | از سلیمان چند حرفی با بیان
خواند او آن نکته‌های با شمول | وز حقارت ننگرید اندر رسول
چشم هدهد دید و جان عنقاش دید | حس چو کفی دید و دل دریاش دید
عقل با حس زین طلسمات دو رنگ | چون محمد با ابو جهلان به جنگ
کافران دیدند احمد را بشر | چون ندیدند از وی انشقّ القمر

قوله: شیخ کاو ینظر بنور الله شد: آه، یعنی شیخ چونکه خلیفهٔ حق است و عالم به علم الهی است، از نخست تا انتهای حال می‌دانند، لیکن حال بعض اعیان نه جمع اعیان که علم جمیع اعیان در حق بشر محال است و همچنین علم تفصیل احوال الی الابد نیز محال است و شاید قول وی قدس سره از نهایت در نخست اشاره به آن است و حاصل آنکه مابین نهایت که قیامت است و نخست که ابتدا ابتدای خلقت اوست می‌داند، نه آنکه احوال متوالیه تا ابد که غیر متناهی است می‌داند مگر اجمالاً.

۲- **قوله:** آن حسودان بد درختان بوده‌اند: آه، مراد از آن حسودان، چشم شاه است.

۳- **قوله:** همچو بوبکر ربابی تن زده، الخ: بوبکر ربابی از اولیای مجذوب مستور الحال بود که مدت هفت سال خاموشی اختیار کرده بود.

۴- **قوله:** می‌زدی خنبک بر آن کوزه‌گران: آه، خنبک دست بر دست زدن به وجهی که از او آواز برآید و کوزه‌گران کنایه از مکار است و دو بیتین تالیین فقاع به ضم فا و ثانی قاف شیشه و کوزه و حباب.

۵- **قوله:** نحس شاگردی که با اوستاد خویش: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است و مراد از اوستاد شیخ کامل است و ارشاد به آنکه مسترشد را باید که پیش مرشد مثل خاک باشد و می‌تواند که مراد اوستاد ذات مبارک آن سرور (ص) باشد، چنانکه بیت تالی دلالت بر آن دارد که اوستاد تمام جهان نیست مگر ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم. پس این کلام بیان شناخت حال منافقان و بعض فلاسفهٔ اسلامیه است.

٦- **قوله:** خود مرا استا مگیر آهن گسل: آه، آهن گسل کنایه از قول است و صفت اوستاد است.

۷- **قوله:** نه از منت یاری است در جان و روان: آه، استفهام انکاری است و این بیت انطباق تامّ دارد و بر بودن مراد ذات پاک آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که منت وی (ص) بر همه عالم هیچ چیز در عالم پیدا نمی‌شود و هیچ جنس در عالم نمی‌رسد بی امداد او صلی الله علیه و آله و سلم و اگر مراد از اوستاد، مرشد کامل شد، پس حاصل بیت آن است که هرچه بر قلب و جان تو وارد می‌شود از من است و بی من باب علم در قلب تو روان نمی‌تواند شد. پس این همه احسان من است.

۸- **قوله:** گوئیش پنهان زنم آتش زنه: آه، آتش زنه کنایه از همسری است. یعنی گویی در دل پنهان همسری کنم و نمی‌دانی که از قلب اوستاد به قلب تو راه است، او می‌شنود به سمع دل آنچه پنهان در

قلب تویی و یا آنکه آتش زنه کنایه از محبت باشد و حاصل آنکه یا اوستاد می‌گویی که پنهان در دل محبت است و این نمی‌دانی که او حال قلب می‌داند.

۹ – **قوله:** نمی‌خندد ز ذوق مالشت: آه، مالش یا به معنی خود است و یا مستعار برای تعظیم ظاهری که تعظیم ظاهری بی مواطات قلب به منزلهٔ مالش است و اسکالش اول سین مهمله به معنی حیله و مکر است و اصل سکالش بود گاهی همزه زیاده کرده شود و حاصل آنکه او نمی‌خندد برای ذوق مالش تو تا آزمایش صفای دل حاصل شود یا آنکه از تعظیم ظاهری تو به ذوق آمده خنده نمی‌کند، بلکه بر حیله و مکر تو خنده می‌کند.

۱۰ – **قوله:** پس خداعی را خداعی شد جزا: آه، یعنی جزای مثل او شد این خنده به ظاهر خوشنودی و به باطن سخط است که به سفل می‌رساند بلکه فوق اوست چنانکه در مصراع ثانی مثال آن می‌فرمایند که جزای زدن کاسه، زدن کوزه است.

۱۱ – **قوله:** آفتاب شاه در برج عتاب: آه، آفتاب شاه کنایه از ذات حق است یا از باطن آن اوستاد و حاصل آنکه چون عتاب حق به کسی متوجه شد و یا عتاب باطن انسان کامل متوجه شود، سیه‌رو می‌گرداند و اسودالوجوه کنایه است از افتادن در گمراهی.

۱۲ – **قوله:** آن عطارد را ورقها جان ماست: آه، عطارد آن آفتاب که نویسندهٔ اعمال است اوراق او جان ماست که سپید سازد و سیاه که این میزان ماست در سعادت و شقاوت و باز می‌شود دیگر سرخ و زرد می‌نویسد، پس از سواد خلاص نماید و این کنایه است از مراتب سعادت که مسخط از سعادت کامله است که سفیدی کنایه از آن بود.

قصهٔ تعظیم سلیمان در دل بلقیس از صورت حقیر هدهد:

ربط این قصه به ماقبلش به این وجه است که بلقیس تعظیم سلیمان علیه السلام و بر حقارت جسم هدهد نظر نکرد و از تعظیم مرسل او را معظم داشت. مسترد شد را چنین باید تعظیم اوستاد.

۱۳ – **قوله:** خواند او این نکته‌های با شمول: آه، شمول وزیدن باد شمال و خنک شدن چیزی از ازدواج باد شمال و از اینجا شراب خنک را شمول به فتح شین گویند و حاصل آنکه نکته‌های خنک بودند که دل را خنکی بخشیدند و یا گویا آن نکته‌های مزدوج به شراب بودند که دل را مست کردند.

۱۴ – **قوله:** عقل با حس زین طلسمات دو رنگ: مراد از عقل، عقل کلی است، یعنی طلسم موجودات دو رنگ افتاده است، یکی رنگ کثرت و غیریت که از راه تعینات است، دوم رنگ وحدت که از حیثیت ذات است و مدرک اول حس است و دریابندهٔ دوم عقل کلی (ولیمحمد رحمه الله).

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** شیخ کاو ینظر بنور الله شد: اقتباس است از حدیث: **«اتقوا من فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله»** معنی این حدیث در دفتر اول در داستان «نظر کردن شیر در چاه و دیدن عکس خود را» مرقوم گشت.

۲ – **قوله:** چشم آخربین گشاد اندر سبق: یعنی در سبق دل مر طالبان را.

۳ – **قوله:** همچو بوبکر ربابی تن‌زده: بوبکر ربابی مردی از دوستان حق بود مجذوب الحال و مستور

الاحوال که هفت سال خاموش بود و با کس سخن نکرد.

۴- قوله: خنبک به ضم اول و سکون دوم دست بر بازو زدن پهلوانان وقت کشتی گرفتن. مراد اینجا بر هم خنبک زدن دست بر سبیل استهزاء

۵- قوله: کوزه گران: حیله‌اندیشان.

۶- قوله: مکر می‌سازند: آه، یعنی چون عزائم می‌خوانند و دیوان را در شیشه می‌آرند و بر آنجا بند می‌سازند، همچنان پادشاه عظیم را می‌خواستند به سبب نادانی که بند کنند.

۷- قوله: فقاع به ضم فاء، شیشه و کوزه و حباب و آوندی که در آن جغرات انداخته می‌فروشند و در ولایت بر در حمام فقاعی معروف است.

۸- قوله: پرده می‌خندد: آه، یعنی هرگاه دهان آن پرده بر وی می‌خندد و همان خنده به منزلهٔ شکافی شد و حقیقت دل بر عارف هویدا گشت، یعنی هر قدر که می‌خواهد که راز را از عارف نهان دارد، در چشم عارف آشکارتر گردد.

۹- قوله: خود مرا استا مگیر: آه، آهن گسل به معنی قوی و غالب صفت استاد واقع شده یعنی مرا استاد کامل ملاحظه مکن تا مباحثه و مناظره موجب افتخار و اعتبار خود دانسته در مقام مجادله نیایی، بلکه مثل خود شاگرد تصور نمایی و از مناظره به امثال خودی نفس چندان رعونت دست نمی‌دهد.

۱۰- قوله: نز منت یاری است: آه، مصراع اول به طریق استفهام انکاری است و مصراع ثانی بیان یاری هرگاه بی‌آدابی در مجاری قوی جاری نباشد، یقین که یاری در جان و روان ثابت می‌شود و اگر مصراع اول را جملهٔ خبریه تعریفی که در مقام شکایت مستعمل می‌شود، دارند و مصراع دوم را استفهام تفریع و توبیخ ملاحظه نمایند، هم صحت دارد.

۱۱- قوله: گوییش پنهان زنم: آه، مقولهٔ مولاناست و خطاب به شاگرد شوم که به استاد همسری دارد به مکر و امتحان او را بیازارد و حاصل آنکه اگرگویی که استاد را به همان آتش‌زنه و به مکر و امتحان آتش در جان می‌زنم و به تعظیم مکر و فریب خبث از وی مخفی دارم، که: «نی به قلب از قلب باشد روزنه».

۱۲- قوله: نی به قلب از قلب باشد روزنه؟: این مصراع بر سبیل استفهام است. حاصل آنکه دانای کامل را از روزن چنانچه دل بینایی فکر بی‌حاصل تواند می‌فرماید.

۱۳- قوله: او نمی‌خندد: آه، یعنی خندهٔ استاد از ذوق آن نیست که به ظاهر او را حرمت داری و خندهٔ استاد را اندیشه باطل است. اسکالش به همزهٔ مکسوره و سین مهمله و کاف فارسی در اصل سکالش است که همزه به جهت ضرورت زیاده نموده‌اند، چنانچه در سپید، اسپید می‌گویند و سگال سگالش به معنی حیله و اندیشه است، اگر به شین معجمه بخوانند به آنکه مناسب نمی‌افتد در شین دوم اشکال می‌شود.

۱۴- قوله: پس خداعی: آه، خداع بالکسر دغا و فریب دادن. حاصل آنکه جزای بد، بدتر است، چنانچه بعضی شارحان نوشته، که: «کلوخ‌انداز را پاداش سنگ است».

۱۵- قوله: چون دل او در رضا: آه، مولانا دل کامل را به آفتاب تمثیل نموده و رضا را به جمال.

۱۶- قوله: صد هزاران بلبل: لفظ نوا مربوط به صدر مصراع ثانی به معنی چون لطف و عنایت وی شکوفه و سبزه در هم آمیزد، صدهزار بلبل و قمری در جهان بی‌نوا، نوا افکند و خرم و شاد گردد و جوش

و خروش نماید.

۱۷ - قوله: می‌بینی چون ندانی خشم شاه: آه، نظر به نسخه که لفظ نبینی به صیغهٔ نفی آمده و لفظ بدانی به صیغهٔ اثبات. حاصل معنی آنکه هرگاه برگ زرد و سیاه روح خود نتوانی دید، خشم شاه را چگونه توانی دانست و در بعضی نسخ می‌بینی به صیغهٔ اثبات آمده و چون ندانی به صیغهٔ نفی. حاصل آنکه چون رنگ زرد و سیاه روح خود می‌بینی، خشم شاه خود چرا نمی‌دانی.

۱۸ - قوله: آن عطارد: آه، عطارد ستاره‌ای است که منشی فلک است. اینجا عبارت از دل کامل یعنی به قیاس است و از آنجا باید قیاس نمود که اگر جانها و دلهای ما سیاه است، شاه آفتاب در برج عتاب است و اگر سپید است، در لطف است.

۱۹ - قوله: قصهٔ تعظیم سلیمان: آه، این داستان تمثیلی است و تنبیه است مر آن کور جاهل را که کامل را چنانچه باید و شاید نداند و نشناسد و در حضور بی‌ادبانه سخن گفتن و بی‌ادبانه نشستن مردود ابد می‌شود، رحمت حق باد بر آن بلقیس که از دیدن هدهد حقیقت سلیمان علیه‌السلام را بشناخت و بی‌ادبانه با وی پیش نیامد و رجوع خود سوی سلیمان علیه‌السلام باز کرد.

۲۰ - قوله: رحمت صد تو: آه، این داستان مربوط به ابیات بالاست که دلالت داشت بر تعظیم کامل.

۲۱ - قوله: جسم هدهد: آه، یعنی چشم حسی بلقیس هدهد را هدهد دید و جان وی را اعتقاد دانست و در بعضی از نسخ بجای چشم، جسم واقع است، یعنی جسم بلقیس به چشم حسی هدهد و جان وی عنقا. پس لفظ چشم در نسخهٔ اولی مناسب دیده است و لفظ جسم در نسخهٔ دوم ملایم جان. پس لفظ جسم در نسخهٔ دوم موقوف است و اگر مضاف خوانند مطابق مصراع ثانی نمی‌افتد (ولیمحمد رحمه الله).

خاک زن بر دیدهٔ حس بین خویش ... دیدهٔ حس دشمن عقل است و کیش
دیدهٔ حس را خدا اعماش خواند ... بت پرستیش خواند ضد ماش خواند
زآن که او کف دید و دریا را ندید ... زآن که حالی دید و فردا را ندید
خواجهٔ فردا و حالی پیش او ... او نمی‌بیند ز گنجی جز تسو
ذره‌ای زآن آفتاب آرد پیام ... آفتاب آن ذره را گردد غلام
قطره‌ای کز بحر وحدت شد سفیر ... هفت بحر آن قطره را باشد اسیر
گر کفی خاکی شود چالاک او ... پیش خاکش سر نهد افلاک او
خاک آدم چونکه شد چالاک حق ... پیش خاکش سر نهد املاک حق
السماء انشقت آخر از چه بود ... از یکی چشمی که ناگه برگشود
خاک از دردی نشیند زیر آب ... خاک بین کز عرش بگذشت از شتاب
آن لطافت پس بدان کز آب نیست ... جز عطای مبدع وهاب نیست
گر کند سفلی هوا و نار را ... ور ز گل او بگذراند خار را
حاکم است و یفعل الله ما یشاء ... او ز عین درد انگیزد دوا
گر هوا و نار را سفلی بود ... تیرگی و دردی و ثقلی کند
ور زمین و آب را علوی کند ... راه گردون را به پا مطوی کند

نیست کس را زهره تا گوید که چون
بس جگرها کاندر این ره گشت خون

پس یقین شد که تعز من تشاء
خاکیی را گفت پرها برگشا

آتشی را گفت رو ابلیس شو
زیر هفتم خاک با تلبیس شو

آدم خاکی برو تو بر سما
ای بلیس آتشی رو تا ثریٰ

چار طبع و علت اولی نیم
در تصرف دائما من باقیم

کار من بی‌علت است و مستقیم
نیست تقدیرم به علت ای سقیم

عادت خود را بگردانم به وقت
این غبار از پیش بنشانم به وقت

بحر را گویم که بین پر نار شو
گویم آتش را که رو گلزار شو

کوه را گویم سبک شو همچو پشم
چرخ را گویم فرو رو پیش چشم

گویم ای خورشید مقرون شو به ماه
هر دو را سازم چو دو ابر سیاه

چشمهٔ خورشید را سازیم خشک
چشمهٔ خون را به تن سازیم مشک

آفتاب و مه چو دو گاو سیاه
یوغ بر گردن ببندشان اله

انکار فلسفی در آیهٔ «ان اصبح ماءکم غورا»:

مقریی می‌خواند از روی کتاب
ماءکم غورا ز چشمه بندم آب

آب را در غورها پنهان کنم
چشمه‌ها را خشک و خشکستان کنم

آب را در چشمه که آرد دگر
جز من بی مثل با فضل و خطر

فلسفی و منطقی مستهان
می‌گذشت از سوی مکتب آن زمان

چون که بشنید آیهٔ او را بلند
گفت آریم آب را ما با کلند

ما به زخم بیل و تیزی تبر
آب را آریم از پستی زبر

شب بخفت و دید او یک شیر مرد
زد طپانچه هر دو چشمش کور کرد

گفت زین دو چشمهٔ چشم ای شقی
با تبر نوری بیار ار صادقی

روز برجست و دو چشمش کور دید
نورر فائض از دو چشمش ناپدید

گر بنالیدی و مستغفر شدی
نور رفته از کرم ظاهر شدی

لیک استغفار هم در دست نیست
ذوق توبه نقل هر سرمست نیست

زشتی اعمال و شومی جحود
راه توبه بر دل او بسته بود

از نیاز و اعتقاد آن خلیل
گشت ممکن امر صعب مستحیل

همچنین برعکس آن انکار مرد
مس کند زر را و صلحی را نبرد

دل به سختی همچو روی سنگ گشت
چون شکافد توبه آن را بهر کشت؟

چون شعیبی کو که تا او از دعا
بهر کشتن خاک سازد کوه را

تا به دریوزه مقوقس از رسول
سنگلاخی مزرعی باشد وصول

کهربای مسخ آمد این دعا
خاک قابل را کند سنگ و حصی

۱ – **قوله:** دیدهٔ حس را خدا اعماش خواند: آه، **الله تعالی فرمود: «و لهم اعین لا یبصرون بها»** برای کافران

چشمهااند که نمی‌بینند به آن یعنی نمی‌بینند آیات حق را و حقیقت امر را و چون قوم را ندید، پس بت پرست شد و ضد مؤمنان شد، چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که حس کف را متعینات‌اند و از حق منکر گشت و ندانست حق را و عاقبت امور ندید، تا گرفتار لذات نفسانیه نشدی.

۲- **قوله:** السماء انشقت آخر چه بود: آه، این انشقاق سما اگرچه در قیامت خواهد بود، لیکن این انشقاق را عارف همین وقت می‌بیند که این سماوات شکافته از کار می‌کند، شاید همین مراد مولوی است قدس سره و یا اشاره به معراج باشد، چنانکه قول او: «خاک بین کز عرش بگذشت از شتاب»، مؤید است آن را.

۳- **قوله:** حاکم است او یفعل الله ما یشاء: آه، می‌کند هرچه می‌خواهد.

۴- **قوله:** آدم خاکی برو تو بر سما: آه، مراد از سما علوّ است. زمخشری گفته: «السماء ما علاک» و حاصل آنکه آدم خاکی را به مرتبهٔ علیا رسانید و مقرب خود گردانید و ابلیس آتشی را به اسفل السافلین انداخت.

۵- **قوله:** چار طبع و علت اولی نیم: آه، این روست بر قول مشهور فلاسفه راکه گویند که عناصر چهار طبع دارند که آن صور نوعیه آنهاست و آن طبایع علل خواص مختصه آنهاست و آنها مقتضی آثارند به شرط عدم عائق و عوق عائق آن را از تأثیر باز می‌دارد، چنانکه گویند که طبیعت ماء و ارض مقتضی کرویت او بود، لیکن از عوق عائق اقتضایش باطل گردید و نیز می‌گویند که الله تعالی علت معلول اول است و باقی معلولات به واسطهٔ معلول اول‌اند، پس الله تعالی علت اولیٰ است که سلسلهٔ علت به او منتهی می‌گردد و اما قول به آنکه علت اولیٰ عقل اول است نزد فلاسفه چنانکه شیخ ولیمحمد و غیر وی گفته، پس در کلام آنها یافته نشده است و نه صحیح است بر قواعد آنها و آنچه که گفته شد در قول بوعلی ابن سینا مصرح است و حاصل مقال مولوی این است، از جانب الله تعالی حکایت می‌کند که من مثل چار طبع نیم تا تأثیر من و جعل من از عوق عائق باطل گردد و نه علم اولیٰ هستم تا در ایجاد اشیا محتاج به واسطه باشم و یا جاعل واسطه مخلوق من باشد، بلکه جاعل همه اشیا هستم به قدرت کامله و افاضه می‌کنم از یک کلمهٔ «کن» همهٔ اشیا را و من در تصرف خود که افاضهٔ وجود است، باقیم به نهج واحد که شأنی مرا مشغول از شأن آخر نمی‌کند و در قول مولوی قدس سره: «در تصرف دائما من باقیم»، اشاره به تجدد امثال است، یعنی در هر آن افنا کنم و ایجاد کنم. مراد از تصرف ایجاد به این نهج است و نیز کار من بی‌علت مستقیم است، نه چنانکه فلاسفه می‌گویند که علت غائیه مر فعل را باید که فاعل را مضطر سازد به سوی ایجاد و اگر علت غائی نشده باشد، فاعلیت فاعل بوجود نیاید، پس فاعل در فاعلیت تامّ است مگر به علت غائیه که در فاعل فاعلیت پیدا می‌کند و اینچنین نیست بلکه کار من همه بی علت است به قدرت کامله، لیکن مستقیم است که عبث نیست، بل فوائد کثیره را مشتمل است و نیست تقدیر من فعلی را به سبب علت که از آن تقدیر من واجب گردد بر من ای سقیم‌العقل بدان لیکن عادت من جاری است به افاضه به نحو خاص و عادت خود را مبدل می‌کنم و فعلی خارق عادت می‌کنم برای حکمت و از قول مولوی قدس سره بحر راگریم بیان امثله خرق عادت است تا آخر ابیات.

۶- **قوله:** گویم ای خورشید مقرون شو به ماه: آه، یعنی این اقتران آفتاب به ماه و بر آفتاب کسوف افتد و یا مراد محاق باشد. این هم به قدرت حق است و به قول من که گویم به این نهج شوند، چنانکه فلاسفه گویند که حرکات مختلفه در افلاک شمس و قمر را لازم است و سکون بر افلاک محال است و اقترانات و امثال آن از لوازم حرکات خاصه وی است و این کل از هفوات فلاسفه است، بلکه حرکات کراکب از

قدرت حق است و اگر گوید حق که ساکن شو، ساکن شود و اگر گوید حرکت به نهجی کن که گاهی اقتران نشود، به همان نهج شود و مقصود از مصراع ثانی آن است که دیگر آن است که بر شمس کسوف می‌کنم و بر قمر خسوف نیز نه آنکه وقت مقرون شدن هر دو سیاه شوند که در وقت اقتران خسوف بر قمر واقع نمی‌شود و یا مراد آن است که قمر را به محاق گردانیدن سیاه می‌کنم و شمس را به کسوف در وقت اجتماع و یا آنکه مراد در هر دو مصراع بیان حال آن قیامت است که هر دو را در قیامت مجتمع می‌کنم و سیاه می‌کنم، چنانکه الله تعالی می‌فرماید که: **«و خسف القمر و جمع الشمس و القمر»** مخسوف شود قمر و مجتمع گردانیده شود شمس و قمر. **«و اذا الشمس کورت»** و وقتی که شمس سیاه و بی نور کرده شود. پس از این هر دو آیه معلوم شد که هر دو با اجتماع سیاه شوند و احتمال دارد که در مصراع اول اقتران در این اوقات مراد باشد و در مصراع ثانی کسوف و خسوف یوم قیامت مراد باشد.

۷- **قوله:** یوغ بر گردن ببندد شان اله: آه، یوغ قلبه راگویند که آن را بر گردن گاوان سر بسته کراب زمین به آن می‌کنند و حاصل آنکه آفتاب را و ماه را بگرداند، چنانکه گاوان را می‌گردانند قلبه بر وی نهاده.

انکار کردن فلسفی در آیهٔ «ان اصبح ماءکم غورا»:

اگر شود آب شما غائر در پستی در زمین، پس کیست که آرد شما را به ماء برآینده از چشمه، یعنی نیست کسی که آب از ذات معین از محض رحمت الله تعالی بر زمین است به وجهی که هر کدام می‌تواند گرفت.

۸- **قوله:** فلسفی و منطقی مستهان: آه، در بعضی تفاسیر مذکور است که اوست محمد ابن زکریا رازی که از ثقات طبیبان است.

۹- **قوله:** زشتی اعمال و شومی جحود: آه، ارشادی است به آنکه از ارتکاب معاصی، دل قسی و سیاه می‌شود و امر خلاف واقع به نظر می‌آید و سیئات خود را حسنات می‌بیند، پس راه توبه بر وی مسدود می‌شود که از چه چیز توبه کند و در امثال اینها واقع است: **«اولئک یریهم الله سیئاتهم حسنات»** آنها آن کسانند که می‌بینانند آنها را سیئات آنها را که حسنه‌اند و این همه از غلبهٔ شومی اعمال است، از این جنس فلاسفه‌اند که آنچه از انظار باطلهٔ ایشان حاصل است نتایج حق می‌دانند و اتباع انظار را کمال می‌دانند و رأس خود به کلام الهی و احادیث رسول صلی الله علیه و آله و سلم برندارند و می‌دانند خود را در حاصل و حال آن که هستند در غایت.

۱۰- **قوله:** گشت ممکن امر صعب مستحیل: آه، یعنی آنچه نزد عقل فکری مستحیل می‌نمود از نیاز خلیل علیه السلام ممکن واقع گشت و آن شدن نار بر وی بَرد و سلام یک فلسفی انکار آن می‌کرد، پس ولیی از اولیاء این لفظ شیخ اکبر است و بطن این فقیر می‌رسد که آن ولی نفس نفیس شیخ است قدس سره گفت این نار که در آن سخن است همان نار است که طبع سوزان دارد، گفت آری آن ولی در دامن خود انداخت آن نار را و از دست خلید نه دامن او سوخت نه دست او و چون در دامن فلسفی انداخت و دست او بر او نهاد و دامن هم سوخت و دست او هم سوخت، پس آن فلسفی ایمان آورد.

۱۱- **قوله:** چون شعیبی کو که تا او از دعا: آه، حکایت کنند در تواریخ که شعیب علیه السلام دعا فرمودند، پس کوه نرم لایق زراعت شد.

۱۲- **قوله:** یا به دریوزه مقوقس از رسول: آه، معطوف است بر قول وی قدس سره که: «چون شعیبی کو

که تا او از دعا». و حاصل آنکه همچون شعیب علیه السلام می‌باید تا از دعا کوه را خاک سازد و یا همچون رسول صلی الله علیه و آله و سلم می‌باید که به التماس مقوقس که پادشاه بود، سنگ سخت را مزرع گردانید و قصهٔ مقوقس چنانکه در عیون‌الاثر مذکور است، آن است که حاطب ابن بلتعه را آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرستاد به سوی مقوقس که پادشاه اسکندریه بود و خط شریف همراه او داد برای دعوت به اسلام. پس حاطب رفت به اسکندریه و کتاب آن سرور (ص) رسانید و مقوقس را دعوت به اسلام کرد و گفت، بود شخصی قبل تو دعوی کرد که او رب اعلی است، پس اخذ کرد او را الله تعالی برای نکال اولیٰ و آخرت، پس الله تعالی انتقام گرفت از او، پس عبرت گیر به غیر خود و چنان مشو که عبرت گیرند به تو. پس گفت مقوقس که ما را دین است، ترک نخواهیم کرد، مگر برای آن دین که بهتر باشد و حاطب گفت که این نبی ما دعوت کرد آدمیان را، پس بودند اشدّ مردمان بر وی قریش و عدوی کلان بود یهود و اقرب از او نصاری‌اند و قسم عمر من نیست بشارت موسی (ع) به عیسی(ع) مگر مثل بشارت عیسی (ع) به محمد (ص) و نیست دعوت ما تو را سوی قرآن مگر مثل دعای تو اهل تورات را سوی انجیل و هر نبی که ادراک کرد قومی را، پس آنها امت اوست. پس لازم بر آن قوم است که اطاعت کنند آن نبی را. پس تو ای مقوقس تو ادراک کردی این نبی محمد (ص) را، پس تابع او شو. پس گفت مقوقس من نظر خواهم کرد. پس جواب نوشت آن سرور (ص) را و در آن کتاب مکتوب بود که فهمیده‌ام آنچه دعوت کردی به آن و دانستم که یک نبی باقی است و ظن می‌کردم که آن نبی به شام شود و من اکرام کردم رسول تو را و هدیه فرستادم به سوی تو دو کنیز و یک بغله برای مولودی تو و بر این زیاده نکرد و اسلام نیاورد و جاریهٔ قاریه شیرین بود و بغله [ ] بود. واقدی گفته که مقوقس بیان کرد وصف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و گفت که قبط موافقت نمی‌کنند ما را بر اتباع و غالب خواهد شد بر بلاد و نازل خواهد شد اصحاب او بعد او و در میان ما و در عیون‌الاثر مذکور است که حاطب می‌گفت که ذکر کردم قول مقوقس را پیش آن سرور، فرمود تا چند در ملک خود باشد و بقا نیست ملک او را و دار. قطنی گفته که اسم مقوقس صریح است ابوعمر مورخ در صحابه نوشته است اولا بعد از آن امر کرد که محو کرده شود اسم او از صحابه و غالب است بر ظنّ که اسلام نیاورد.

۱۳ – **قوله:** کهربای مسخ باشد این دعا، خاک را قابل کند سنگ و حصا: آه، این دعا اشاره است به انکار آن مرد که در بیت بالاست، یعنی دعای با انکار از کهربای مسخ است خاک که قابل زراعت است آن را سنگ و حصیٰ غیر قابل زراعت کند. پس در این نسخه سقم نیست، چنانکه گمان کرد شیخ ولیمحمد. در بعض نسخ واقع است که: «خاک قابل گشت از او سنگ حصا». بر این نسخه این دعا اشاره است به دعای شعیب علیه السلام و از کهربای مسخ مسخ دریابنده و دورکننده مسخ مراد باشد، چنانکه بر نسخهٔ اولیٰ مثبت مسخ مراد بود، بعلاوه آنکه دانهٔ کهربا چنانکه کاه می‌کشد و ثابت دارد، همچنان دعای آن مسخ را می‌کشد و متحقق سازد و حاصل این نسخه آن است که این دعای یابنده و باطل کنندهٔ مسخ است از سنگ و حصا ممسوخیت زائل می‌کند و با حال اصل راجع می‌گرداند که خاک را قابل زراعت می‌گرداند. اولیٰ آن است که بر این نسخه حاصل این باشد که کهربا مثبت مسخ این دعا که انکار مر اوست خاک قابل زراعت سنگ و حصا شد از این دعا و خاک قابل نماید، پس حاصل هر دو نسخه واحد است.

هر دلی را سجده هم دستور نیست　　　مزد رحمت قسم هر مزدور نیست

هین به پشتی آن مکس جرم و گناه / که کنم توبه درآیم در پناه
می‌بباید تاب و آبی توبه را / شرط شد برق و سحابی توبه را
آتش و آبی بباید میوه را / واجب آمد ابر و برق این شیوه را
تا نباشد برق دل و آب دو چشم / کی نشیند آتش تهدید و خشم
تا نباشد گریهٔ ابر از مطر / تا نباشد خندهٔ برق ای پسر
کی بروید سبزهٔ ذوق وصال / کی بجوشد چشمه‌ها زآب زلال
کی گلستان راز گوید با چمن / کی بنفشه عهد بندد با سمن
کی چناری کف گشاید در هوا / کی درختی بر فشاند میوه را
کی شکوفه آستین پر نثار / بر فشاندن گیرد ایام بهار
کی فروزد لاله را رخ همچو خون / کی گل از کیسه برآرد زر برون
کی بیاید بلبل و گل بو کند / کی چو طالب فاخته کوکو کند
کی بگوید لک لک آن لک لک به جان / لک چه باشد ملک لک یا مستعان
کی نمایند خاک اسرار ضمیر / کی شود چون آسمان بستان منیر
از کجا آورده‌اند این حله‌ها / من کریم من رحیم کلها
آن لطافتها نشان شاهدی است / که به هر ساعت دو صد جانش فدی است
آن شود شاد از نشان کاو دید شاه / چون ندید او را نباشد انتباه
روح آن کس کاو به هنگام الست / دید رب خویش و شد بی خویش و مست
او شناسد بوی می که می بخورد / چون نخورد او می چه داند بوی کرد
زآن که حکمت همچو ناقه ضاله است / همچو دلالان شهان را واله است
تو ببینی خواب در یک خوش لقا / کاو دهد وعده و نشانی مر تو را
که مراد تو شود اینک نشان / که به پیش آید تو را فردا فلان
یک نشانی آن که او باشد سوار / یک نشانی که تو را گیرد کنار
یک نشانی که بخندد پیش تو / یک نشان که دست بندد پیش تو
یک نشانی آن که این خواب از هوس / چون شود فردا نگویی پیش کس
زآن نشان با والد یحیی بگفت / که نیایی تا سه روز اصلا به گفت
تا سه شب خامش کن این نیک و بدت / این نشان باشد که یحیی آیدت
دم مزن سه روز اندر گفتگو / که سکوت است آیت منصور تو
هین میاور این نشان را تو به گفت / این سخن را دار اندر دل نهفت
این نشانها گویدش همچون شکر / این چه باشد صد نشانهای دگر
این نشان آن بود کآن ملک و جاه / که همی جویی بیابی از اله
آن که می‌گریی به شبهای دراز / وآن که می‌سوزی سحرگه در نیاز
آن که بی آن روز تو تاریک شد / همچو دوکی گردنت باریک شد
وآن که دادی آنچه داری در زکات / چون زکات پاکبازان بر جهات

رختها دادی و خواب و رنگ رو سر فدا کردی و گشتی همچو مو
چند در آتش نشستی همچو عود چند پیش تیغ رفتی همچو خود
زینچنین بیچارگیها صدهزار خوی عشاق است و نآید در شمار
چونکه اندر خواب دیدی حالها آنکه بودی آرزویش سالها
چونکه شب آن خواب دیدی روز شد از امید آن دلت پیروز شد
چشم گردان کرده‌ای بر چپ و راست کآن نشان و آن علامتها کجاست
بر مثال برگ می‌لرزی که وای گر رود روز و نشان نآید به جای
می‌دوی در کوی و بازار و سرا چون کسی کاو گم کند گوساله را
خواجه خیر است این دوادو چیستت گم شده اینجا که داری کیستت
گوییش خیر است لیک این خیر من کس نشاید که بداند غیر من
گر بگویم یک نشانم فوت شد چون نشان شد فوت وقت موت شد
بنگری در روی هر مردی سوار گویدت منگر مرا دیوانه‌وار

۱ - **قوله: هر دلی را سجده هم دستور نیست:** آه، سجده دل عبارت از انقیاد است و در کتب اصول مسطور است که سجده حقیقت است و در فعلی که کمال تذلل است تا انقیاد تمام و این مختلف به نظر متعلق است که از صاحب جهت وضع جهت است بر زمین و از غیر وی به غیر آن و می‌تواند که سجده اینجا مستعار باشد برای توبه به علاقهٔ آن که سجده از اسباب توبه است.

۲ - **قوله: می‌بباید تاب و آبی توبه را:** آه، این مراد نیست از این ابیات که گریه معتبر است در توبه، بلکه رکن اعظم توبه ندم است و مقصود مولوی قدس سره بیان فرد کامل ندم است که چون ندم از جهت عروض خوف به کمال رسد گریه می‌آید و ندم با گریهٔ فرد کامل است.

۳ - **قوله: کی بگوید لکلک آن لک لک به جان:** آه، لک لک ثانی به کاف به هر دو فارسی طائری است و لک و لک اول حکایت از صوت آن طائر به کاف عربی است و مقصود آنکه ازگریه ابر لک لک صوت می‌کند لک لک و لک چیست یعنی الملک لک است مصراع ثانی تفسیر لک لک واقع است و گویند که لک لک در ایام باران مست شود از عشق و این آواز می‌کند.

۴ - **قوله: آن لطافتها نشان شاهدی است:** آه، یا در شاهدی و عابدی یا مصدریه و پایمرد به رای مهمله لفظ واحد مرکب است و حاصل آنکه لطافت که در این امور مذکوره پیداست نشان شاهد بودن این امور است که معشوق حقیقی در آن ظهور کرد و این نشان در حق پایمرد عبادت است که او عارف گشته از عبادت خود مشاهده معشوق در مجالی شده و یا یای تنکیر باشد برای تعظیم و حاصل آنکه این همه نشان معشوق حقیقی است که عظیم است و این نشان کسی راست که پایمرد عابد است که او عارف است و محمدرضا پای را لفظ علیحده قرار داده و حاصل برآورده این نشان کار هر کس نیست، بلکه نشان مرد عابد است که در این راه رفته است که او از این آثار به مؤثر راه می‌یابد و این حال عابد است و اما عارف پس مؤثر را می‌بیند و دید او فوق دید عابد است، انتهی خلاصه کلامه و شاید که مراد او آن است که اینکه او عابد است از نور عبادت ازاثر به مؤثر می‌رود و چون به عرفان رسد، پس مؤثر را می‌بیند و می‌داند که خود در مرتبهٔ فرق دلیل است بر نفس خود در مرتبهٔ جمع و تفصیل این خواهد آمد انشاء الله

تعالی در دفتر ثالث و شیخ ولیمحمد مزد به زای معجمه قرار داده و پا را به لفظ آخر گفته و حاصل برآورده که این لطافتها و حلهها نشان شاهد حقیقی است، اما مشهود این نشان پای آن شاهد مرد عبادت و ریاضت عابد است که بدون ریاضت و عبادت دیدن این نشان میسر نیست، انتهی و این تقریر اگرچه مآل آن راجع است به آنچه که گفته شد لیکن با رسم خط بر این تقریر لفظ پا بدون کسره اضافه است و چون کسره نباشد در وزن سکته می‌افتد.

۵- **قوله:** روح آن کس کاو به هنگام الست: آه، با مبتداست و خبرش مفهوم از بیت سابق مقدر است و آن شاد شونده با این مقدر مبتداست و روح آن کس آه خبر وی و حاصل آنکه شاد شونده از نشان روح آن کس است که چون حق سؤال کرد که الست بربکم او رب را دیده جواب داد که اوست بیننده و بعد وجود آمدن در این نشئه.

۶- **قوله:** زآنکه حکمت همچو ناقه ضاله است: آه، حاصل آنکه آن کس را که الله تعالی مشاهدهٔ خود نصیب او کرد و حکمت عطا فرمود، این حکمت او را حاصل بود به روز الست و در وجود عنصری از او کم شده بود، پس این ضاله بود که به دست آمد و این حکمت مر شهان را که اولیاءاند دو اله است بر اسرار حق سبحانه و در این بیت اشاره است به حدیث شریف: «**الحکمة ضالة المؤمن**» حکمت ناقهٔ گم شدهٔ مؤمن است و اطلاق ضاله برای آن است که حکمت به روز الست مؤمن را داده شده بود و در این وجود عنصری از او گم شد.

۷- **قوله:** تو ببینی خواب در یک خوش لقا: آه، مقصود از این ابیات تمثیل است مر آن کس را که روز الست رب را مشاهده کرد و علامات و نشانه‌های آن را دانست، پس بعد وجود عنصری شده دوادو به ریاضات کرد، چون یافت محو گردید به حال آن کس که در خواب دید که او را خوش لقا میسر خواهد آمد و نشانه‌های آن معلوم شد و دوادوش کرد برای او و چون دید شاد شد و محو گردید.

۸- **قوله:** زآن نشان با والد یحیی بگفت: قال الله تعالی: «**اٰیتک الا تکلم الناس ثلثة ایام الا رمزا**» نشان تو آن است که تکلم نخواهی کرد آدمیان را سه روز مگر به اشاره. مولوی می‌فرمایند که قدست بر تکلم باقی نخواهد ماند، این نشان مطلوب توست آن آمدن فرزند یحیی به وجود.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** هر دلی سجده، الخ: بدان که سجده به سر مقرر است و حضرت مولوی هر دلی فرموده‌اند و این شعار است به آن که نزد ارباب حقیقت بی حضور دل سجدهٔ سر معتبر نیست. این بیت مربوط است به ابیات سابقه، که: «لیک استغفار هم در دست نیست». تا اینجا که: «چون شکافد توبه آن را بهر گشت».

۲- **قوله:** هین به پشت آن صدر مصراع اول مربوط به مصراع ثانی.

۳- **قوله:** تا نباشد گریهٔ ابر از مطر: این بیت تا اینجا که: «من رحیم من کریم کلها». برای تمثیل است مولانا تاب دل و آب چشم به خندهٔ برق و گریهٔ ابر تمثیل نموده و توبه و ذوق و وجد را به سبزه و چشمه‌ها تمثیل نموده.

۴- **قوله:** کی بگوید لک لک: آه، یعنی لک لک تا که بهار نباشد کی گوید: «**لک الحمد و لک الشکر و لک الملک و لک النعماء یا ذاالجود و الکرم یا لک لک**» کی حمد تو را و ذکر تو را لکه لکه زبان گوید، بلکه لکه‌ها

باشد، بلکه ملکهای حمد تو و ذکر تو. لک لک اول با هر دو کاف تازی یا اول به کاف تازی و ثانی به کاف فارسی اشاره به حمد و ثنای آن مرغ یعنی لک الحمد و لک الشکر بگفتنی که لک چه باشد، ملک لک ای مستعان. انتقال است از لک لک، بلکه که عدوی است و او لک به الملک و لک یعنی تعین عدد لک سهو است و خطا، بلکه تمامه ملک مسلم مر تو راست ای مستعان، که: «**الملک لله الواحد القهار**» و اگر مصراع ثانی را تفسیر مصراع اول گویم نیز وجه است وجیه، یعنی معنی لک لک این که الملک لک ای مستعان. لک‌لک نام جانوری است.

۵- **قوله:** آن لطافتها: آه، یعنی لطافت سبزه و گل در روضهٔ دل یا در ریاض آب و گل نشان شاهد حقیقی است، اما این نشان بی نشان رهنمای هر نادان نیست، بلکه این نشان پای مرد عابدی است و پای مرد مددکار و مراد از پای مرد، مرد عارف کامل که ابیات آینده توصیف اوست. حاصل آنکه شناسای این نشان عارف کامل است که چنانچه می‌فرماید که: «آن شود شاد از نشان کاو دید شاه»، یعنی لطافتها که در بهاران و سبزه‌زار است نشان شاهد ازلی است.

٦- **قوله:** آن شود شاد: آه، یعنی کسی شاد شود از تازگی بهار که او دل شاد در روز الست دیده باشد، چنانچه در بیت آینده می‌فرماید.

۷- **قوله:** زآن که حکمت همچو ناقه: «**الحکمة ضالة المؤمن**» یعنی حکمت مثل ناقهٔ گم شدهٔ مؤمن است و مؤمن در ستایش آن ناقه فلا محاله همچو دلالت شهان را دالّ است، یعنی حکمت رهنمای مؤمن کامل است و آن بر مشاهدهٔ شاهد حقیقی لاجرم از هر نشان شاه را بی‌اشتباه دریافت و از نشان به بی نشان بشتافت.

۸- **قوله:** تو ببینی خواب: آه، از این بیت تا به این بیت که:

ناگهان آمد سوار نیک بخت | پس گرفت اندر کنار سخت سخت

تمثیل است مر این بیت بالا را که:

آن شود شاد از نشان کاو دید شاه | چون ندید او را نباشد انتباه

۹- **قوله:** یک نشانی آن که: آه، در این بیت تنبیه است مر سالک را که اسرار فاش نکنند.

۱۰- **قوله:** زآن نشان با والد یحیی در سپارهٔ «تلک الرسل» در سورهٔ آل عمران واقع شده: «**قال ایتک الا تکلم الناس ثلثة ایام الا رمزا**» گفت جبریل به زکریا که خدا می‌گوید نشان تو آن است که سخن نگویی، یعنی قادر نباشی بر سخن گفتن با مردمان سه شبانه روز مگر آنکه اشاره کنی به چشم یا سر یا دست یا بر زمین نویسی.

۱۱- **قوله:** وله: گر بگویم یک نشانم: آه، جمله یک نشانم فوت شد، مقوله قول نیست، بلکه جزای شرط است و گفتن به آنکه متعدی است در این مقام نازل به منزلهٔ لازم شده، چنانچه در این قول که: «**زید یعطی و یکرم ای یفعل العطاء و الکرم من غیر ملاحظة**» تا: «**یتعلق به عطاءه و کرمه**». پس معنی چنین می‌شود که اگر بگویم یعنی تکلم نمایم، یک نشان من که سکوت بوده باشد از من فوت می‌شود و فوت شدن نشان مشعر به حرمان می‌گردد و حرمان در حق عاشقان کم از تدفین جان نیست.

گوییش من صاحبی گم کرده‌ام | رو به جست و جوی او آورده‌ام
دولتت پاینده بادا ای سوار | رحم کن بر عاشقان معذور دار

چون طلب کردی به جد آمد نظر / جد خطا نکند چنین آمد خبر
ناگهان آمد سواری نیک بخت / پس گرفت اندر کنارت سخت سخت
تو شدی بیهوش افتادی به طاق / بی خبر گفت اینت سالوس و نفاق
او چه می‌بیند در او این شور چیست / او نداند کآن نشان وصل کیست
این نشان در حق او باشد که دید / آن دگر را کی نشان آید پدید
هر زمان کز وی نشانی می‌رسید / شخص را جانی به جانی می‌رسید
ماهی بیچاره را پیش آمد آب / این نشانها تلک آیات الکتاب
پس نشانی‌ها که اندر انبیاست / خاص آنجا را بود کاو آشناست
این سخن ناقص بماند و بی قرار / دل ندارم بی دلم معذور دار
ذره‌ها را کی تواند کس شمرد / خاصه آن کاو عشق از وی عقل برد
می‌شمارم برگهای باغ را / می‌شمارم بانگ کبک و زاغ را
در شمار اندر نیاید لیک من / می‌شمارم بهر رشد ای ممتحن
نحس کیوان یا که سعد مشتری / ناید اندر حصر اگرچه بشمری
لیک هم بعضی از این هر دو اثر / شرح باید کرد بهر نفع و ضرّ
تا شود معلوم آثار قضا / شمه امر اهل سعد و نحس را
طالع آن کس که باشد مشتری / شاد گردد از نشاط و سروری
وآن که را طالع زحل از هر شرور / احتیاطش لازم آید در امور
گر نگویم آن زحل استاره را / ز آتشش نآید به یکباره بتاب
از کواکب در سپهر بی کران / در دمی نی نور ماند نی نشان
آنچه بردارد بدان مشغول شو / وز دگر گفتارها معزول شو
جنبش اختر نیاید جز عقیم / برندارد جز که آن لطف رحیم
اذکروا الله شاه ما دستور داد / اندر آتش دیده‌ها را نور داد
گفت اگرچه پاکم از ذکر شما / نیست لایق مر مرا تصویرها
لیک هرگز مست تصویر و خیال / در نیاید ذات ما را بی مثال
ذکر جسمانه خیال ناقص است / وصف شاهانه از آنها خالص است
شاه را گوید کسی جولاه نیست / این چه مدح است این مگر آگاه نیست

مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی علیه السلام:

دید موسی یک شبانی را به راه / کاو همی گفت ای خدا و ای اله
تو کجایی تا شوم من چاکرت / چارقت دوزم کنم شانه سرت
ای خدای من فدایت جان من / جمله فرزندان و خان و مان من
تو کجایی تا سرت شانه کنم / چارقت را دوزم و بخیه زنم
جامه‌ات دوزم شپشهایت کشم / شیر پیشت آورم ای محتشم

ور تـــو را بـــیماریی آیـد بـه پـیش / من تو را غـمخوار باشم همچو خـویش
دســتکت بـوسم بـمالم پـایکت / وقت خـواب آیـد بـروبم جـایکت
گـــر بـــبینم خـــانه‌ات را مـن دوام / روغــن و شـیرت بـیارم صـبح و شـام
هــــم پـــنیر و نـــانهای روغـــنین / خـــمرها جـــغراتـــهای نـــازنین
ســازم و آرم بـه پـیشت صـبح و شام / از مـــن آوردن ز تـــو خـــوردن طـعام
ای فـــدای تـــو هــــمه بـزهای مـن / ای بـه یـادت هـی هـی و هـیهای مـن
زیــن نـمط بـیهوده مـی‌گفت آن شبان / گـفت مـوسی بـا کـیستت ای فـلان
گـــفت بـــا آن کس کـه مـا را آفـرید / ایـــن زمـین و چـرخ از او آمـد پـدید
گـفت مـوسی هـای خیره سر شـدی / خـــود مسـلمان نـاشده کـافر شـدی
این چه ژاژ است این چه کفر است و فشار / پـــنبه‌ای انـــدر دهـــان خـود فشـار
گـــند کـفر تـو جـهان را گـنده کـرد / کـــفر تـو دیـبای دیـن را ژنـده کـرد

۱ - **قوله:** هر زمان کز وی نشانی می‌رسید: آه، یعنی در هر وقت نشانهای حق جدید و تجلیات نوع به نوع می‌رسد و شخص را این نشانها مثل جان است که بجای وی می‌رسد. پس اگر او بیننده است، می‌بیند و در بیت تالی می‌فرمایند «ماهی آواره را»، که عبارت از عاشق است این تجلیات مثل آب در حق وی است که جان وی را از آن حیات علمیه می‌رسید و این نشانها که تجلیات وارده حق است، آیات کتاب‌اند به لسان اشاره و کتاب عبارت از ذات جامع جمیع تجلیات است و معنی این آیه به لسان ظاهر آن که این آیات آن کتاب موعود است.

۲ - **قوله:** پس نشانیها که اندر انبیاست: آه، بدان که حقایق انبیا حقایق جامه هر تجلی است که بر عارف ایشان می‌آید از باطن انبیا آن امم و این نشانها که در انبیاءاند هرکس نمی‌شناسد، بلکه آن کس می‌شناسد که عارف باشد که در انبیا این اسرارند، ورنه عامه از کافران جز بشر مثل خود نبینند و عامه از مؤمنان بشر برگزیدهٔ حق می‌دانند و اما عارف پس او را مشهود و معلوم است که در این ذوات انبیا ذات جامع جمیع اسما و حقائق به صورت هادی که صورت عنصری اوست، ظهور نموده، پس او نشانهای حق که در انبیاست، می‌بیند.

۳ - **قوله:** این سخن ناقص بماند و بی قرار: آه، یعنی نشانهای انبیاء بیان نکرده شد که از فرط عشق بی‌دل هستم و از بی‌دل بیان به وجه اتمّ نمی‌آید و حاصل بیت تالی آن است که نشانها که در انبیاءاند در حصر نمی‌آید یا شمرده شود همچو ذره‌ها رمل و غیره راکی شمرده شود، خصوص از آن کس که عشق عقل او را برده است بیان کی تواند شد.

۴ - **قوله:** می‌شمارم برگهای باغ را: آه، یعنی اسرار را گذاشتم و می‌شمارم نعمتها را و احوالات نیک و بد را که بانگ کبک و زاغ از آن کنایه است که احوالات حسن از آواز ملک‌اند و احوال بد از آواز شیطان است و در بیت تالی می‌فرمایند که این هم در شمار و حصر نمی‌آید، لیکن می‌شمارم برای هدایت مکلف آن قدر که در وی هدایت او شود.

۵ - **قوله:** نحس کیوان یا که سعد و مشتری: آه، یعنی اسباب شقاوت و سعادت اندر حصر نمی‌آیند، لیکن بعض از آنها را شرح باید کرد برای نفع و ضرر مکلف تا مکلف در صدد اینان نافع و محتسب از ضارّ

باشد.

۶- **قوله:** طالع آن کس که باشد مشتری: آه، خلاصهٔ ابیات ثلاثه آنکه اهل سعادت آن است که طالع وی سعید است و مراد از سعادت طالع بینایی دل است که از آن حقایق راکما هی علیه بیند و اهل شقاوت آن است که طالع او نحس باشد و آن کوری دل است، پس کوردل را باید که از هر چیز احتیاط کند از حظوظ نفسانیه تا در هلاکی نیفتد.

۷- **قوله:** گر بگویم آن زحل استاره را: آه، حاصل آنکه نحوست طالع به زحل تشبیه کرده شد و حقیقت امر آن است که این همه از جانب حق است. پس می‌فرمایند که من اگر آن زحل استاره را بگویم، بلکه حقیقت واقعیه را و آن را که این نحوست از اوست، بیان سازم، پس آتش آن بیچاره بسوزد و طاقت آن نیارد، که کشف سر قدر آتشها می‌فروزد و در بیت تالی و تالی و تالی و تالی می‌فرمایند: بس کن ای بیهوده در این باب سخن مگو تا از آن آفتاب حقیقی آتش نیاید دفعهٔ در باب و همه کواکب که در سپهر بی‌کران‌اند و مراد قلوب ضعیفه که علم عاریتی دارند و بر علم خود بنای کارهای دینی و دنیوی می‌کنند، بسوزند. نه در وی نور علم ایشان ماند و نه نشان باقی ماند. پس کارخانهٔ عالم متعطل گردد.

۸- **قوله:** آنچه بردارد به آن مشغول شو: آه، یعنی آنچه که قلوب ایشان بردارند، مشغول شو به بیان آن و از گفته‌های دیگر که موجب سوختگی گردد، درگوشه شود. در بیت ثانی می‌فرمایند که جنبش قلب راکه در حیرت مذمومه است، نباید جز سقیم‌القلب که در قلب مرض دارد و اما سقیم‌القلب همه جنبشها را محو ساخته، او را جنبش نیست مگر جنبش حق و او راکه حیرت است حیرت محموده است. هرچه که بر وی آید حق را متجلی می‌بیند در آن و سقیم‌القلب چون جنبشها بیند از افکار متعارضه در غلط افتد سوای لطف رحیم او را از این جنبش و غلط برنیارد. پس باید او راکه به ذکر حق مشغول شود تا از این جنبش خلاص شود، چنانکه در تالی این تالی می‌فرمایند که حق ارشاد در ذکر فرمود: «تادر نار نور دیده شو».

مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی علیه السلام:

۹- **قوله:** چارقت دوزم کنم شانه سرت: آه، چارق نوع کفشی است که صحرائیان می‌پوشند.

- قوله: خمرها جفراتهای نازنین: آه، خمرها را شارحان جمع خمره گفته به معنی خمر کوچک. بر این تقدیر خمرها مضاف، جفرات مضاف الیه است و این بر تقدیر است نسخه خمرها باشد و شاید که نسخه چنین باشد ناسخان تصحیف کرده‌اند، ورنه در نسخ متداوله خمرها یافته شده و بر این نسخه خمرها جمع خمر است به معنی شراب و جفرات معطوف بر وی به حذف عاطف.

۱۱- **قوله:** این چه ژاژ است این چه کفر است و فشار: آه، فشار در مصراع اول به ضم و فتح به معنی دشنام است و در مصراع ثانی فشار به کسر، امر است از فشردن به معنی ریختن.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** جد خطا نکند چنین آمد خبر: اشاره است به حدیث: «من طلب شیئا و جدّ وجده» کسی که طلب کرد چیزی راکوشش نمود در حصول آن، یافت آن را و حاصل نمود.

۲- **قوله:** ماهی آواره را: آه، حاصل آنکه مؤمن کامل را آیات کتاب نشان نور فشان حضرت اوست سبحانه، چنانچه مروی است که عزیزی تا به سی سال در یک آیه از می معنی و فشار شهود و سرمست بود به آنکه عارف را نشان پای حق است که در ذات کائنات مشهود و شهود مثل آیات کتاب قطعی است. حاصل آنکه ماهی تا به آب رسد، نشانهایی بیند از قبیل آیات قرآن که خلط در آن شاید.

۳- **قوله:** تلک آیات الکتاب: «**الر، تلک ایات الکتاب المبین**». در سیپارهٔ: «**و ما من دابة**» اول سورهٔ یوسف واقع شده: «**الر تلک ایات الکتاب و قرآن مبین**» اول سورهٔ حجر در سیپارهٔ «**و ما ابرء نفسی**» واقع شده. علما را در حروف مقطعه اقاویل بسیار است. جمعی برآنند که مطلقا در آن باب سخن گفتن سلوک سبیل جرأت است. در ینابیع آورده که فاروق رضی الله عنه را از معنی این حروف پرسیدند. فرمود که اگر در وی سخن گویم متکلف باشم و خدا پیغمبر خود را صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «**و ما انا من المتکلفین**» و بعضی گفته‌اند که حرفی اشاره به او سمی است، چنانچه «الر» الف اشاره به اسم الله و لام به اسم جبرئیل و را به اسم رسول. یعنی این کلام از خدا به واسطهٔ جبرئیل بر رسول فرود آمد. این آیه‌ها که می‌آید آیه‌های سوره است و آیه‌های قرآن روشن است یا بیان کنندهٔ حق از باطل و گفته‌اند کتاب و قرآن یکی است، اما به دو نام مذکور شده که هر نام دلالت بر معنی دارد و ذکر قرآن به جهت تعظیم است.

۴- **قوله:** خاص آن جان را بود کاو آشناست: یعنی خاص آن جان است آن نشانها که در انبیاست که آن جان آشنا و محرم باشد.

۵- **قوله:** گر نگویم آن زحل: آه، لفظ «نگویم» را به صیغهٔ نفی باید خواند و لفظ «زحل» استاره را به هیئت ترکیبی ملاحظه باید نمود، یعنی اگر خبردار نکنم آن شخص را که ستارهٔ وی زحل است و آگاه نگردانم او را در امور احتیاط لازم است، پس زحل از آتش خود آن بیچاره را می‌سوزد و مراد از آتش جذب نحوست است والا طبیعت زحل سرد و خشک مقرر نموده‌اند.

٦- **قوله:** بس کن ای بیهوده: آه، مقولهٔ مولاناست و انتقال لذت ره ظاهر به آفتاب حقیقت یعنی تا از آن آفتاب حقیقی آتش عبرت به تاب نیاید و همه تو را نسوزد.

۷- **قوله:** از کواکب: آه، یعنی تا از آن آفتاب حقیقی آتش عبرت به تاب نیاید و همهٔ کواکب در سپهر بی‌کران دلها نسوزد.

۸- **قوله:** آنچه بردارد: آه، آنچه ثمر دارد یا آنچه مناسب آید و مختصر باشد بگو.

۹- **قوله:** اذکرو الله: آه، در سورهٔ احزاب در سیپارهٔ «و من یقنت» واقع شده: «**یا ایها الذین آمنوا اذکروا الله ذکرا کثیرا و سبحوه بکرة و اصیلا**» ای آن کسانی که گرویده‌اید، یاد کنید خدا تعالی را یاد کردنی بسیار. یعنی در غالب اوقات یا به انواع ذکر از تهلیل و از تحمید و تکبیر و تسبیح گویید او را یا نمازگزارید برای وی بامداد و شبانگاه، چه نماز صبح و شام [ ] است از روی اسامی رحمه الله فرموده مراد از «اذکروا الله» مدام ذکر به دل بود به زبان ممکن نیست در لطائف قشیری آورده است امر ذکر الله اشاره است به محبت حق یعنی او را دوست دارید. چه مقرر است که «**فمن احب شیئا اکثر ذکره**» نشان دوستی ذکر فراوان است و دوستی نگذارد که زبان او را از ذکر دوست یا دل او را از یاد خالی باشد.

۱۰- **قوله:** لیک هرگز مست: آه، لیک شما از ذکر من غافل مباشید و ذکر کنید به شرطی که در آن ذکر تصویر و خیال را گنجایش نباشد از آنکه هرگز کسی مست تصویر و خیال باشد ذات مقدس مرا درنیابد

و ذکر وی جز مرا سزاوار نیست.

۱۱– **قوله:** وصف شاهانه از آنها خالص است: یعنی وصف که لایق شاه است از ذکر جسمانی خالص است، چنانچه موسی علیه السلام مر آن شبان را گفته با کیستت ای فلان:

گفت با آن کس که ما را آفرید– گفت موسی های خیره‌سر شدی– این چه ژاژ است و چه کفر است و فشار– پنبه‌ای اندر دهان خود فشار–

پس ذکر اهل تصویر و خیال چون ذکر این شبان است، اما کجا آن شبان که دل و جان آن شبان پر از عشق حق بود، اگرچه زبان وی از آداب ذکر حق نالایق بود ولیکن این بی‌ادبی وی از دل پر محبت وی نزد حق مدح نمود که: **«ان الله لا ینظر الی صورکم و لا الی اعمالکم و لکن ینظر الی قلوبکم»** اما تو را این کجاست، پس تو بی‌ادبی مکن که تو را لایق نیست.

۱۲– **قوله:** شاه را گوید کسی: آه، یعنی اگر کسی شاه را بستاید که وی جولاه نیست و بافنده نیست در حقیقت چیزی بیهوده گفتن نه مدح پادشاه کردن چنین است از ما ذکر کردن و مدح و ثنای آن پادشاه حقیقی که مستلزم تشبیه و خالص از صورت نیست، لیکن با وجود این همه رحمت بی‌پایان خود مقبول می‌کند چنانچه مدح و ثنای شبان.

چارق و پاتابه لایق مر تو راست / آفتابی را چنین‌ها کی رواست
گر نبندی زین سخن تو حلق را / آتش آید بسوزد خلق را
آتشی گر نآمده‌ست این دود چیست / جان سیه گشته روان مردود چیست
گر همی دانی که یزدان داور است / ژاژ و گستاخی تو را چون باور است
دوستی بی‌خرد چون دشمنی است / حق تعالی زاینچنین خدمت غنی است
با ک می‌گویی تو این با عمّ و خال / جسم حاجت در صفات ذوالجلال
شیر او نوشد که در نشو و نماست / چارق او پوشد که او محتاج پاست
وز برای بنده است این گفتگو / آن که حق گفت او من است و من خود او
آن که گفت انی مرضت لم تعد / من شدم رنجور او تنها نشد
آن که بی یسمع و بی یبصر شده‌ست / در حق آن بنده این هم بیهده‌ست
بی‌ادب گفتن سخن با خاص حق / دل بمیراند سیه دارد ورق
گر تو مردی را بخوانی فاطمه / گرچه یک جنس‌اند مرد و زن همه
قصد خون تو کنند تا ممکن است / گرچه خوشخوی و سلیم و مؤمن است
فاطمه مدح است در حق زنان / مرد را گویی بود زخم سنان
دست و پا در حق ما آسایش است / در حق پاکی حق آلایش است
لم یلد لم یولد او را لایق است / والد و مولود را او خالق است
هرچه جسم آمد ولادت وصف اوست / هرچه مولودی است او زین سوی جوست
آن که از کون و فساد است و مهین / حادث است و محدثی خواهد یقین
گفت ای موسی دهانم دوختی / وز پشیمانی تو جانم سوختی
جامه را بدرید و آهی کرد تفت / سر نهاد اندر بیابانی و رفت

وحی آمدن از حق تعالی به عتاب موسی به جهت شبان:

وحی آمد سوی موسی از خدا   بندهٔ ما را چرا کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی   نی برای فصل کردن آمدی
تا توانی پا منه اندر فراق   ابغض الاشیاء عندی الطلاق
هر کسی را سیرتی بنهاده‌ایم   هرکسی را اصطلاحی داده‌ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم   در حق او شهد و در حق تو سم
در حق او نور و در حق تو نار   در حق او درد و در حق تو خار
در حق او نیک و در حق تو بد   در حق او خوب و در حق تو رد
ما بری از پاک و ناپاکی همه   از گران جانی و چالاکی همه
من نکردم خلق تا سودی کنم   بلکه تا بر بندگان جودی کنم
هندیان را اصطلاح هند مدح   سندیان را اصطلاح سند مدح
من نکردم پاک از تسبیح‌شان   پاک هم ایشان شوند و درّ فشان
ما برون را ننگریم و قال را   ما درون را بنگریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود   گرچه گفت لفظ ناخاضع بود
زان که دل جوهر بود گفتن عرض   پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز   سوز خواهم سوز با آن سوز و ساز
آتش از عشق در جان بر فروز   سر به سر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگرند   سوخته جان درد دانان دیگرند
عاشقان را هر نفس سوزیدنی است   بر ده ویران خراج و شر نیست
گر خطا گوید ورا خاطی مگو   گر شود پر خون شهید آن مشو
خون شهیدان را از آب اولیٰ‌تر است   این خطا از صد صواب اولیٰ‌تر است
در درون کعبه رسم قبله نیست   چه غم از غواص را پاچیله نیست
تو ز سر مستان قلاوزی مجو   جامه چاکان را چه فرمائی رفو
ملت عشق از همه دینها جداست   عاشقان را مذهب و ملت خداست
لعل را گر مهر نبود باک نیست   عشق در دریای غم غمناک نیست

۱ - قوله:قوله: وز برای بنده است این گفتگو: خلاصهٔ ابیات آنکه بعض این الفاظ در حق آن کس که فانی فی‌الله و باقی بالله است بیهوده و نالایق است، اگرچه او از عبدیت در نفس الامر نشده است بیرون، پس در حق خالق البته بیهوده است و در بیت تالی اشاره است به آن که روایت کرده است مسلم از ابی هریره که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «ان الله یقول یوم القیمة یا ابن آدم مرضت فلم تعدنی قال یا رب اعودک و انت رب العالمین قال اما علمت ان عبدی فلانا مرض فلم تعده اما علمت انک لو عدته لوجدتنی عنده یا ابن آدم استطعمتک فلم تطعمنی قال یا رب کیف اطعمک و انت رب العالمین قال اما علمت استطعمک عبدی فلان فلم تطعمه اما علمت انک لو اطعمته لوجدت ذلک عندی یا ابن آدم استسقیک فلم تسقنی قال یا رب کیف اسقیک و انت رب العالمین قال استسقاک عبدی فلان فلم تسقیه اما علمت انک لواسقیته لوجدت ذلک عندی» الله تعالی خواهد

گفت روز قیامت یا ابن آدم مریض شدم پس عیادت نکردی، گوید ابن آدم یا رب عیادت کنم تو را حال آن که تو رب العالمین هستی؟ یعنی تو منزه هستی از مرض، پس عیادت چگونه ممکن باشد؟ گوید الله تعالی آیا ندانستی عبد من فلان مریض شده، پس عیادت نکردی او را. آیا ندانستی ای ابن آدم که به درستی که اگر عیادت می‌کردی او را هر آینه یافتی مرا نزد او. باز گوید الله تعالی یا ابن آدم طلب طعام کردم تو را، پس طعام ندادی مرا. گوید ابن آدم یا رب چگونه طعام دهم تو را و تو رب العالمین هستی؟ گوید الله تعالی آیا ندانستی که طلب طعام کرد بندهٔ من فلان، پس طعام ندادی او را. آیا ندانستی که تو اگر طعام می‌دادی آن بنده را البته یافتی آن طعام را نزد من. ای ابن آدم آب طلب کردم تو را پس ندادی ما را. گوید ابن آدم یا رب چگونه آب دهم تو را و تو رب العالمین هستی؟ گوید الله تعالی طلب کرد عبد من پس آب ندادی. آیا ندانستی که اگر آب دادی مر آن بنده را هر آینه یافتی آن را نزد من؟ و در بیت تالی این تالی اشاره است به حدیث مشهور در صحیح بخاری: «**فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع به و بصره الذی یبصر به و یده الذی یبطش به و رجله الذی یمشی بها**» پس وقتی که دوست دارم عبد را، شوم من سمع وی، چنین سمع که می‌شنود به آن و بصر وی، چنین که می‌بیند به وی و ید وی، چنین ید که می‌گیرد به وی و رجل وی، چنین رجل که مشی می‌کند به آن و در روایت مذکوره در کتب ثقات این فن این لفظ نیز مروی شده است: «**بی یسمع و بی یبصر و بی ینطق و بی یبطش و بی یمشی**» پس به من می‌شنود و به من می‌بیند و به من ناطق می‌شود و به من می‌گیرد و به من مشی می‌کند و در بیت تالی بیان قرب فرائض است و در ثانی تالی بیان قرب نوافل و حاصل آن که کسی که جامع بین القربین است اینچنین سخنها بی‌ادبی است در حق او با وجود آن که او بنده است. پس در حق خالق البته امثال این سخن نباید.

۲- **قوله:** گفت ای موسی دهانم دوختی: آه، یعنی ای موسی تو رسول هستی، پس نهی تو واجب الامتثال است و من که به صفات مظاهر حق را یاد می‌کردم تو از نهی دهانم دوختی برای امتثال نهی تو و از پشیمانی از این یاد جان من از عشق سوخته گشته که از بند شدن از یاد محبوب آتش عشق تیزتر می‌گردد.

وحی آمدن از حق به عتاب به موسی به جهت شبان:

۳- **قوله:** تو برای وصل کردن آمدی: آه، حاصل آن که کار رسول آن است که مکلفان را واصل به حق سازد و دعوت او به تنزیه و تشبیه هردو باشد و چون شبان عاشق بود و حق را به صفات مظاهر و صفات تشبیه یاد می‌کرد از فرط عشق این یاد هم نوع قرب است و تو ادب که به آن امر فرمودی، اگرچه ادب است فی نفسه، لیکن در وی خلل عظیم پیدا شد که مخل این نحو وصل او شد.

۴- **قوله:** تا توانی پا منه اندر فراق: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «**ابغض الحلال الی الله الطلاق**» رواه ابوداود: و ابغض افعال حلال به سوی الله طلاق است و در روایت دارقطنی واقع است: «**یا معاذ ما خلق الله علی وجه الارض احب الی الله من العتاق و لا خلق الله علی وجه الارض ابغض الیه من الطلاق**» خطاب به معاذ می‌فراید ای معاذ پیدا نکرده الله تعالی چیزی را به روی زمین احب سوی او از عتاق و پیدا نکرده است بر روی زمین ابغض به سوی او از طلاق و می‌شاید که به لسان اشاره از حدیث اول که ابغض به سوی الله جدایی از حق و توجه به سوی نفس خود است اگرچه این توجه به سوی نفس مباح باشد و یا

مراد آن باشد که در مفارقت نساء فراق است از مشاهدهٔ حق در وقت جماع که مشاهدهٔ اتمّ است در حدیث ثانی به لسان اشاره مراد آن باشد که احب الی الله اعتاق نفس خود است از اکوان و ابغض الی الله جدا شدن از او تعالی به توجه به سوی نفس خود و اکوان و یا جدا شدن از مشاهده در نساء که طلاق موجب اوست. پس اعتبار این اشاره ذیل بودن مصراع ثانی بر مصراع اول ظاهر است.

۵- **قوله:** ما بری از پاک و ناپاکی همه: آه، حاصل آن که تنزیه کامل آن است که او سبحانه در ذات که وجود حجت است مطلق از همه تقییدات است، اگرچه تقیید به اطلاق و تقیید به صفات باشد و یاد این منزه ممکن نیست، پس البته برای ذکر اسمی باید و هر اسم مقید است خالی از تشبیه نمی‌تواند شد، مگر اقل القلیل که دال بر تنزیه است. پس هریک از مشاهد به قدر مشاهدهٔ خود یا می‌کند، پس آن که حق مشهود اوست در مظاهر صوری به صفات مظاهر صوری یاد می‌کند به اسمای مناسب آن و این در حق او مذموم نیست، اگرچه در حق کامل که صوفی متأدب است مذموم باشد، پس هرکس از صاحب حال به اقتضاء حال خود یاد می‌کند اگرچه این یاد در حق صاحب مقام که مغلوب الاحوال نیست به جهت بی‌ادبی مذموم باشد و مناسب نباشد.

٦- **قوله:** من نکردم پاک از تسبیحشان: آه، حاصل آن که از تسبیح ایشان من منزه نمی‌شوم، بلکه به ذات خود منزه‌ام با ظهور در مظاهر کونیه که این ظهور مر تنزه مرا ضرر ندارد که منزه‌ام در عین تشبیه و این تسبیح بنده‌ها برای آن است تا ایشان پاک شوند از بعد و هجر و قرب حاصل نمایند. پس تسبیح ایشان به صفات تنزیه باشد و یا تشبیه به اقتضای احوال ایشان را پاک می‌کند و تقرب حاصل آید.

۷- **قوله:** ما برون را ننگریم و قال را: آه، مسلم روایت می‌کند که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «**ان الله لا ینظر الی صورکم و اموالکم و لکن ینظر الی قلوبکم و اعمالکم**» به درستی که الله تعالی نظر می‌کند سوی صورتهای شما که چگونه است و سوی اموال شما ولیکن نظر می‌کند به سوی قلوب شما و اعمال شما که قلوب خالص‌اند، پس متقرب می‌سازد. این شرح این حدیث است.

۸- **قوله:** موسیا آداب دانان دیگرند: آه، مراد از آداب دانان آن است که متحقق به عبدیت باشد بعد رجوع او از فنا به سوی بقا و مشاهدهٔ این کثرت در وحدت و مراد از سوخته‌جان فانی در مشاهدهٔ حق مغلوب از احوال.

۹- **قوله:** چه غم از غواص را پاچیله نیست: پاچیله، .

۱۰- **قوله:** ملت عشق از همه دینها جداست: آه، و حاصل آن که عاشق که عشق حال اوست مغلوب حال خود است و چوپان حق است بر حال خود مقید با ذات نیست و نیست مقصود آن که او هیچ دین ندارد، که این الحاد است.

۱۱- **قوله:** لعل راگر مهر نبود باک نیست: آه، که شیخ افضل رحمه الله به دو وجه تقریر کرده: یکی آن که مهر به کسر میم باشد به معنی آفتاب. حاصل آنکه لعل چون لعل شد بعد از آن او را حاجت به آفتاب نیست که به علت او مرتفع نمی‌تواند شد اگرچه غیر او را نبودن آفتاب بلای عظیم است. همچنین عاشق به هیچ وجه جز معشوق خود توجه ندارد، پس اگر آداب نباشد ضرر ندارد اگرچه غیر او را آداب ضروری است و عاشق در دریای غم غمناک نمی‌شود که او راکار از معشوق است، غم غیر وی او را نیست. وجه دوم آن که مهر به ضمّ باشد به معنی سکه و حاصل آنکه لعل را در حق اعتبار و رواج حاجت به مهر و

سکه نیست. پس عاشق وی حال را هم حاجت آداب نیست و او را هیچ فوت آداب غمناک نمی‌کند. این هر دو تقریر انسب به مقام است. اما آنچه محمدرضا گفته که چون لعل شد محتاج تابش آفتاب نیست، پس عاشق را مربی در کار نیست که کار او تمام است به عشق، نه مناسب مقام است و نه صحیح فی نفسه، که از فقط عشق کار او تمام نمی‌تواند شد، بلکه مربی باید که او را از مغلوبیت احوال بیرون آرد.

وحی آمدن به موسی علیه السلام از بهر عذر آن شبان.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: چارق با جیم فارسی و ضم را یک نوع کفشی است که صحرائیان پوشند. بندی دارد که پایان ستالنگ می‌بندند.

۲ - قوله: آتشی گر نآمده‌ست: آه، اگر گوینده گوید چه شد که این شبان هرزه‌گویی نکرد و نگوید اما بسیار کسانند که مثل این شبان هرزه‌گوییها کنند و نامعقولات گویند که لایق آن درگاه تقدس نیست. آتش کجاست که تا خلق را سوزد، مولوی علیه الرحمة از طرف موسی علیه السلام مر آن سائل را جواب می‌گویند که: «آتشی گر نآمده‌ست این دود چیست؟».

وحی آمدن به موسی علیه السلام از بهر عذر آن شبان:

بعد از آن در سر موسی حق نهفت — رازهایی کآن نمی‌آید به گفت
بر دل موسی سخنها ریختند — دیدن و گفتن به هم آمیختند
چند بیخود گشت و چند آمد به خود — چند پرید از ازل سوی ابد
بعد از آن گر شرح گویم ابلهی است — زان که شرح این و رای آگهی است
گر بگویم عقلها را برکند — ور نویسم بس قلمها بشکند
ور بگویم شرحهای معتبر — تا قیامت باشد ان بس مختصر
لاجرم کوتاه کردم من زبان — گر تو خواهی از درون خود بخوان
چونکه موسی این عتاب از حق شنید — در بیابان در پی چوپان دوید
بر نشان پای آن سرگشته راند — گرد از پره بیابان برفشاند
گام پای مردم شوریده خود — هم ز گام دیگران پیدا بود
یک قدم چون رخ ز بالا تا نشیب — یک قدم چون پیل رفته بر اریب
گاه چون موجی بر افراز آن علم — گاه چون ماهی روانه بر شکم
گاه بر خاکی نوشته حال خود — همچو رمالی که رملی بر زند
گاه حیران ایستاده گه دوان — گاه غلطان همچو گوی از صولجان
عاقبت دریافت او را و بدید — گفت مژده ده که دستوری رسید
هیچ آدابی و ترتیبی مجو — هرچه می‌خواهد دل تنگت بگو
کفر تو دین است و دینت نور جان — ایمنی وز تو جهانی در امان
ای معاف یفعل الله ما یشا — بی محابا رو زبان را برگشا

گفت ای موسی از آن بگذشته‌ام
من کنون در خون دل آغشته‌ام

من ز سدره منتهی بگذشته‌ام
صدهزاران ساله زآن سو گشته‌ام

تازیانه برزدی اسبم بگشت
گنبدی گردون ز گردون برگذشت

محرم ناسوت ما لاهوت باد
آفرین بر دست و بر بازوت باد

حال من اکنون برون از گفتن است
آنچه می‌گویم نه احوال من است

نقش می‌بینی که در آئینه‌ای است
نقش توست آن نقش بر آئینه نیست

دم که مرد نایی اندر نای کرد
در خور نای است نی در خورد مرد

هان دهان گر حمد گویی در سپاس
همچو نافرجام آن چوپان شناس

حمد تو نسبت بدان گر بهتر است
لیک آن نسبت به حق هم ابتر است

چند گویی چون غطا برداشتند
که نبوده‌ست آنچه می‌پنداشتند

این قبول ذکر توز رحمت است
چون نماز مستحاضه رخصت است

در نماز او بیالوده‌ست خون
ذکر تو آلودهٔ تشبیه و چون

خون پلید است و به ابی می‌رود
این پلیدی جهل قائم‌تر بود

کآن به غیر آب لطف کردگار
کم نگردد از درون مرد کار

در سجودت کاش رو گردانیی
معنی سبحان ربی دانیی

که‌ای سجودم چون وجودم ناسزا
مر بدی را تو نکویی ده جزا

این زمین از حلم حق دارد اثر
تا نجاست برد و گلها داد بر

تا بپوشد او پلیدیهای ما
در عوض بر روید از وی غنچه‌ها

پس چو کافر دید کاو در داد و جود
کمتر و بی‌مایه‌تر از خاک بود

از وجود او گل و میوه نرست
جز فساد جمله پاکیها نخست

گفت واپس رفته‌ام من در ذهاب
حسرتا یا لیتنی کنت تراب

کاش از خاکی سفر نگزیدمی
همچو خاکی دانه‌ای می‌چیدمی

چون سفر کردم مرا ره آزمود
زین سفر کردن ره آوردم چه بود

زآن همه میلش سوی خاک است کو
در سفر سودی نبیند پیش رو

روی واپس کردنش آن حرص و آز
روز در ره کردنش صدق و نیاز

هر گیا را کش بود میل علا
در مزید است و حیات و در نما

چون که گرداند سر سوی زمین
در کمی و خشکی و نقص و غبین

میل روحت چون سوی بالا بود
در تزاید مرجعت آنجا بود

۱ – **قوله:** بر دل موسی سخنها ریختند: آه، بدان که کلام بدون حجاب نمی‌تواند شد. قال الله تعالی: «**ما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیا او من وراء حجاب**» نیست مر بشر را که کلام کند او را الله تعالی مگر به وحی یا از وراء حجاب. پس مراد از دیدن، دیدن است از ورای حجاب و کلام نیز از ورای تجلی است. پس متکلم حق بود از ورای تجلی و شنوندهٔ موسی علیه السلام بود در حال رؤیت وی از پردهٔ تجلی. پس وحی اینجا بر سبیل حقیقت است، چنانکه در وقت بعثت حق سبحانه متجلی شده بود به صورت نار مر

موسی را علیه السلام و خطاب آمد: «فاستمع لما یوحی اننی انا الله لا اله الا انا فاعبدنی» پس بشنو آن را که وحی کرده و آن هم بدرستی که منم الله هیچ یکی نیست از اله مگر من، پس عبادت کن مرا. پس اینجا حق مشهود بود موسی علیه السلام را و متکلم بود از ورای این تجلی و شنیدن این وحی از گوش دل بود، چنانکه مصراع اول و بیت اول بر آن گواه است. شیخ ولیمحمد گفته یعنی شنید عین دید بود. حاصل آن که رازها به ذوق و کشف که آن موجب اطمینان است بود نه به طریق وحی و در اخبار ایمان ثبت است نه اطمینان، انتهی و مخفی نیست که این معنی بر آمدن از لفظ مشکل است و ظاهر قول وی قدس سره که: «بر دل موسی سخنها ریختند» آن است که شنید با دید بود نه آنکه شنید عین دید بود و رازها به ذوق معلوم د نه به وحی و بعضی اقسام شنید نیز موجب اطمینان می‌شوند و آنچه گفته که بیت اول که: «بعد از آن در سر موسی حق نهفت» دال است بر آنکه یافت اسرار به ذوق بود، چه لفظ سر و نهفت صریح دال است بر آن سهو است از مصراع ثانی آنکه مصرح است به آنکه رازها گفت و گفتن عبارت از کلام است و گفتن در سر موسی علیه السلام معنایش آن است که کلام را قلب موسی شنید و از دیگران که سمع قلب اصم بود نهفته ماند.

۲ - قوله: چند بیخود گشت و چند آمد به خود: آه، حاصل آنکه بر موسی علیه السلام اسرار که موحیٰ شدند فقط در حق شبان نبود، بلکه انواع گفت بود و انواع شنود در بعض تجلیات محو می‌شد و در بعض تجلیات به خود می‌آمد و چون به خود می‌آمد از پس تجلی می‌دید حق را و حق از ورای حجاب تجلی سخن می‌گفت که وحی عبارت از اوست و در بیت تالی می‌فرمایند که شرح اسرار که موسی علیه السلام دیده بود و شنیده بود نمی‌تواند شد و عقل طاقت آگاهی آن ندارد و شیخ ولیمحمد در تحت مصراع ثانی بیت تالی نوشته که مجملش آن که بر موسی علیه السلام حقیقت تشبیه مکشوف شد که در آن مرتبه حق را به هر که وصف کرده شود همچنان است و عقل و آگاهی از دریافت این معنی قاصر است و پوشیده نیست و اگر او ارادرده که موسی علیه السلام را الحال بعد منع کردن شبان را از تشبیه این صفات تشبیه مکشوف شد و قبل آن مکشوف نبود، پس این غلط است که موسی علیه السلام معرفت حق از ابتدای کامل داشت، چگونه بر وی تشبیه حق خفی باشد و منع شبان را از آن بود که نسبت صفات انفعالیه به حق بی‌ادبی کامل است و حق سبحانه مظاهر را منسوب خود گردانیده است در نسبت این صفات، نه آن که بر وی تشبیه مکشوف نبود.

۳ - قوله: چون که موسی این عتاب از حق شنید: آه، دویدن موسی به سوی شبان به جهت آن بود که تبلیغ بر وی لازم بود.

۴ - قوله: گرد از پره بیابان برفشاند: آه، پره دامن راگویند و گرد افشاندن از دامن بیابان کنایه از دویدن است و محمدرضا کنایه داشته از پیدا کردن نقش قدم شبان چنانکه گرد شکافتن به معنی واضح شدن مستعار است ولیمحمد گفته که قیاس گرد افشاندن بر گرد شکافتن صحیح نیست و در بیت ثانی اریب به معنی کج است و کج رفتن را اریب گویند.

۵ - قوله: گاه بر خاکی نوشته حال خود: آه، یا کلام بر حقیقت است و حاصل آنکه بر زمین از چوب و امثال آن حال خود از سوز می‌نوشت، چنانکه رمال می‌نویسد و یا کنایه از افتادن بر زمین باشد، یعنی گاه بر زمین افتادی همچو زایچهٔ رمال صورت پدید آمدی که از آن حال شوریدگی او معلوم می‌شد، اول

اقرب است.

۶- قوله: گفت ای موسی از آن بگذشته‌ام: آه، یعنی سابق مغلوب الحال بودم، هرچه حال به آن می‌کشید می‌گفتم و می‌کردم الحال از آن بگذشتم به مرتبهٔ علیا رسیدم که مالک احوال خود شدم، پس مراعات آداب بر من لازم شد، چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که به معراج کامل شده به سدره رسیده بگذشته‌ام. پس سیر مقامات کماینبغی کرده صاحب مقام عالی شدم و این معراج روحی است که در آن اولیا شریک انبیاءاند نه معراج مختصه به رسل و شیخ ولیمحمد گفته که از تشبیه صرف گذشته به تنزیه رسیده‌ام که در آن مرتبه از هرچه گویم منزه است، این نیز می‌تواند شد.

۷- قوله: تازیانه برزدی اسبم بگشت: یعنی به واسطهٔ امتثال امر موسی نهی و بر هر که توجه باطن موسی علیه السلام روح من پرواز کرد و از آسمان برگذشت و سرّش آن است که ولی هر امت بی وساطت رسول خود نمی‌تواند رسید.

۸- قوله: محرم ناسوت ما لاهوت باد: آه، ناسوت عبارت است از عالم شهادت و لاهوت از مقام احدیت و محرم آن شخص را گویند که از حالهای درونی آن شخص واقف باشد و لازم است آن را که در خلوت و جلوت با او باشد. پس اینجا مستعار است مر مشهود را و باد به معنی شد و حاصل آنکه به معراج به مقام احدیت رسیدم و احدیت مکشوف و مشهود گشت به وجهی که او محرم گردید به هر حال نزد ما مشهود شد و آفرین بر زور و بازوت باد که مرا به این مقام رسانیدی. بدان که ناسوت عالم شهادت را گویند که عالم اجسام است و ملکوت عالمی را گویند که الطف است از آن از عالم مثال و ارواح و جبروت مرتبهٔ واحدیت را که کثرت صفات اسما در آن است، لهذا بر اسما و صفات نیز اطلاق می‌کنند و لاهوت فوق جبروت است و آن مرتبهٔ احدیت است که تعین اول عبارت است از آن و اما ذات حجت پس مشارالیه نمی‌تواند شد.

۹- قوله: حال من اکنون برون از گفتن است: آه، حال آنکه حال من در قرب حق آن است که در گفتن نمی‌آید آنچه می‌گویم، آن حال من نیست و حال من برتر از آن است، چنانکه نقش و آئینه است که آن نقش بیننده است به نقش آئینه یا دَم مرد که نای است موافق نای است نه موافق مرد است، همچنین گفت من موافق من نیست و می‌تواند که معنی آن باشد که حال من چنین عالی گشته که در گفتن نمی‌آید، آنچه که می‌گویم حال من نیست. من متخلق به اخلاق الهیه گردیده‌ام. کسی احصای حال من نمی‌تواند کرد. من مثل آئینه‌ام، هرکسی صورت خود می‌بیند و آن صورت من نیست و به قدر بینایی خود در آن می‌بیند و همچو زنندهٔ نی هستم که نی به قدر خود دم می‌گیرد نه دم‌زننده به تمامه می‌گیرد و این تقریر اولیٰ است و عالی است و بر این تقریر این خطاب در قول وی قدس سره، که: «نقش توست این نقش بر آئینه نیست» به موسی علیه السلام نیست، بلکه خطاب عام است مر هر بیننده در آئینه را.

۱۰- قوله: هان و هان گر حمد گویی در سپاس: آه، از اینجا مقولهٔ مولوی است قدس سره، مربوط است به آن ابیات که: «گفت اگرچه پاکم از ذکر شما» الی آخرالابیات که قصهٔ شبان برای تمثیل آن بود.

۱۱- قوله: چند گویی چون غطا برداشتند: آه، حاصل آنکه بعد کشف غطا که عبارت از موت است دانسته خواهد شد که آنچه که حق را می‌پنداشتند همه غلط است و ذکر هم بر وفق ذاکر است نه به آن وجه است که حق سبحانه بهر آن است.

۱۲ – قوله: پس چو کافر دید کاو در داد و جود: آه، این شرط است و بیت تالی او نیز داخل شرط است و بیت تالی تالی جواب شرط است و حاصل آنکه چون کافر دید خود را که کهتر است از زمین در داد و جود، از وجود او جز فساد که گند کفر است پیدا نشده، حسرت کرده گوید که من واپس مانده‌ام در ذهاب خود از خاکی تا حیوانیت، بلکه انسانیت صوریه که انسانیت حقیقت پیدا نکردم یا در راه عبادت واپس مانده‌ام که عبادت حق گذاشته بت‌پرستی کردم، کاش اگر من تراب بودم و از خاکی پیش نرفتم و در این اشاره است به آیهٔ کریمهٔ: «**یقول الکافر یا لیتنی کنت ترابا**».

۱۴ – قوله: در کمی و خشکی و نقص و غبین: آه، غبین به معنی مصدر مجهول است، یعنی مغبون شدن. مغبون به حرف ثالث باء موحده به معنی زیان رسیده شده (از منتخب).

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: دیدن و گفتن به هم آمیختند: مقولهٔ مولوی است، حال آنکه دید موسی علیه السلام با گفت حق آمیخت یعنی شنیدنش عین دیدن گردید.

۲ – قوله: گر تو خواهی از درون خود بخوان: یعنی صفای باطن حاصل کن و معلوم نمای.

۳ – قوله: گرد از پرّه بیابان برفشاند: پره، طرف. یعنی موسی علیه السلام از بسیاری جستجو و تکاپو در پی آن شبان از طرف آن بیابان گرد و غبار را برانگیخت.

۴ – قوله: گام پای مردم: آه، یعنی نشان پای مردم واله و شوریده خو و ممتاز و مستثنیٰ است از نشان پای مردم دیگران که غیر واله و شوریده نداند، که گام سالکان راه عشق را نشانی دیگر است.

۵ – قوله: یک قدم چون پیل رفته بر اریب: اریب به ضم اول و رای مهمله کج کج رفتن و پهلوان تن و به واو نیز آمده. یعنی چنانچه در شطرنج رخ از بالا به نشیب می‌آید، فیل اریب می‌رود. چون رفتار مردم شوریده هم همین رفتار است، حضرت موسی علیه السلام نیز این رفتار را اختیار نمودند.

٦ – قوله: گفت مژده ده: آه، یعنی مژده ده در محاوره مژده آمد و در بعض نسخ سقیمه که به جای «مژده ده»، «مژده‌ام ده» آمده، سهو ناسخ است و آنچه بعضی شراح نوشته که در اکثر نسخ مژده ده واقع شده و سقم این نسخه مخفی نیست، مگر آنکه لفظ مژده ده را مرکب به معنی اسم فاعل یعنی مژده دهنده گویند، یعنی گفت موسی که دستوری رسید، انتهی.

سؤال موسی از حق تعالی در سرّ غلبهٔ ظالمان:

ور نگونساری سرت سوی زمین	آفلی حق لا احب الآفلین
گفت موسی ای کریم کارساز	ای که یک دم ذکر تو عمر دراز
نقش کژ مژ دیدم اندر آب و گل	چون ملائک اعتراضی کرد دل
گرچه مقصود است نقشی ساختن	وندر آن تخم فساد انداختن
آتش ظلم و فساد افروختن	مسجد و سجده‌کنان را سوختن
مایهٔ خونابه و زردابه را	جوش دادن از برای لابه را
من یقین دانم که عین حکمت است	لیک مقصودم میان رویت است

آن یقین می‌گویدم خاموش کن / حرص رؤیت گویدم نی جوش کن
مر ملائک را نمودی سرّ خویش / کاینچنین نوشی همی از زد به نیش
عرضه کردی نور آدم را عیان / بر ملائک گشت مشکلها بیان
حشر تو گوید که سر مرگ چیست / میوه‌ها گویند سر برگ چیست
سرّ خون و نطفه حسن آدمی است / سابق هر بیشی ای آخر کمی است
لوح را اول بشوید بی وقوف / آنگهی بر وی نویسد او حروف
خون کند دل را ز اشک مستهان / بر نویسد بر وی اسرار آنگهان
وقت شستن لوح را باید شناخت / که مر آن را دفتری خواهند ساخت
چون اساس خانهٔ نو افکنند / اولین بنیاد را برمی کنند
گل برآرند اول از قعر زمین / تا به آخر برکشی ماء معین
از حجامت کودکان گریند زار / که نمی‌دانند ایشان سرّ کار
مرد خود زر می‌دهد حجّام را / می‌نوازد نیش خون آشام را
می‌دود حمال زین بار گران / می‌رباید بار را از دیگران
جنگ حمالان برای بار بین / اینچنین است اجتهاد کار بین
چون گرانیها اساس راحت است / تلخها هم پیشوای نعمت است
حفّت الجنة بمکروهاتنا / حفّت النیران من شهواتنا
تخم مایه آتشت شاخ تر است / سوخته آتش قرین کوثر است
هر که در زندان قرین محنتی است / آن جزای لقمه‌ها و شهوتی است
هر که در قصری قرین دولتی است / آن جزای کارزار و محنتی است
هر که را دیدی به زر و سیم فرد / وآن که اندر کسب کردن صبر کرد
آن که بیرون از طبایع جان اوست / منصب خرق سببها آن اوست
بی سبب بیند چو دیده شد گذار / تو که در حسّی سبب را گوش دار
بی سبب بیند از آب و گیا / چشمه چشمه معجزات انبیا
این سبب همچون طبیب است و علیل / این سبب همچون چراغ است و فتیل
شب چراغت را فتیلی نو بتاب / پاک دان زینها چراغ آفتاب
رو تو کهگل ساز بهر سقف جان / سقف گردون را ز کهگل پاک دان
وه که چون دلدار ما غم سوز شد / خلوت شب درگذشت و روز شد
جز به شب جلوه نباشد ماه را / جز به درد دل مجو دلخواه را
ترک عیسی کرده خر پرورده‌ای / لاجرم چون خر برون پرده‌ای
طالع عیسی است و علم و معرفت / طالع خر نیست ای تو خر صفت
نالهٔ خر بشنوی رحم آیدت / پس ندانی خر خری فرمایدت
رحم بر عیسی کن و بر خر مکن / طبع را بر عقل خود سرور مکن
طبع را هل تا بگرید زار زار / تو از او بستان و وام جان گذار

سـالها خـر بـنده بـودی بس بـود | زآن کـه خـر بـنده ز خـر واپس بـود
زاخـروهن مـرادش نـفس تـوست | کـاو بـه آخـر بـاید و عـقلت نـخست
هـم مـزاج خـر شـدت ایـن عـقل پست | فکرش این که چون علف آید بـه دست
آن خـسر عـیسی مـزاج دل گـرفت | در مـقام عـاقلان مـنزل گـرفت
زان که غالب عـقل بـود و خـر ضـعیف | از سـوار زفت گـردد خـر نـحیف

سؤال موسی علیه السلام از حق تعالی در سرّ غلبه ظالمان:

چون در بیت سابق فرمودند که حق آفلین را دوست نمی‌دارد، پس جای سؤال بود که پس چرا پیدا کرد و غلبه داد و پیدا کردن و غلبه دادن بعد از آن دوست پنداشتن حکمت باید. لهذا این حکایت ایراد فرمودند.

۱ - **قوله:** نقش کژ مژ دیدم اندر آب و گل: آه، سخن کژمژ زبان نادرست شده و مراد اینجا اوصاف نفسانیه کج از جادهٔ مستقیم شرعیه و مراد از آب و گل انسان. یعنی در این انسان اوصاف و افعال ذمیمهٔ غیر شرعیه دیدم. پس خلجان به دل آمد که در گردانیدن اینها چه حکمت است، چنانکه اعتراض به ملائک عارض شد در گردانیدن آدم علیه‌السلام خلیفه و اعتراض ملائک: **«اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء»** آیا می‌گردانی خلیفه کسی را که بنیادکند در زمین و خون ریزد؟ بدان که ظاهر از این قول که: چون ملائک اعتراضی کرد دل معلوم می‌شود که سؤال موسی علیه‌السلام چنانکه بر تعلم و استکشاف حال بود، همچنین اعتراض ملائکه بر این هستند علمای ظاهر از مفسران، لیکن از کلام شیخ اکبر قدس سره رضی الله تعالی عنه در فص آدمی از فصوص الحکم ظاهر می‌شود که اعتراض ناشی از جهل بود و سبب استعلاء دعوی بر قلوب آنها بود و هتک ادب بود با الله تعالی، شیخ اکبر می‌فرماید: **«الملائکة لم تقف مع ما یعطیه نشأة هذه الخلیفة و لا وقفت مع ما یقتضیه حضرت الحق من العبادة فانه ما یعرف احد من الملئکة الا ما یعطیه ذاته»** ملائکه واقف نشدند با چیزی که عطا کرده است آن را نشأة این خلیفه که آدم است و نه واقف شدند به آنچه که اقتضای آن کند حضرت حق از عبادت، بلکه طلب زیاده بر نشأة خود کردند و این محال است، برای آنکه نمی‌داند احدی مگر آن را که عطا می‌کند آن را ذات او را و قوله رضی اله: **«فانه ما یعرف احد من الملائکة»** تعلیل بر مقدمه مطوی راست که طلب ملائکه طلب محال بود: **«و لیس للملائکة جمعیة ادم و لا وقفت بالاسماء التی تخصها و سبحت الحق بها و قدسته و ما علمت ان لله اسماء ما وصل علمها بها فما سبحته بها و لا قدسته فغلبت علیها ما ذکرنا و حکم علیها هذا الحال فقالت من حیث النشأة اتجعل فیها من یفسد فیها، و لیس الا النزاع و هو عین ما وقع منهم فیما قالوه فی حق ادم هو عین ما هم فیه مع الحق فلو لا ان نشأتهم یعطی ذلک ما قالوا فی حق ادم ما قالوا فلو عرفوا نفوسهم یعلموا و یعصموا»** و نیست هر ملائکه را این جمعیت آدم که جمعیت اسماء است و نه واقف شدند ملائکه با اسمائی که اختصاص داشت به ملائکه و تسبیح کردند ملائکه حق را بدان و تقدیس کردند، یعنی واقف نشدند بلکه تجاوز از آن خواستند که در صدد تسبیح این اسما بودند و ندانستند که برای الله اسماءاند که نرسیده است علم ملائکه به آنها، پس نه تسبیح کردند او را به آن اسما و نه تقدیس کردند، پس غالب شد بر آن ملائکه آنچه ذکر کردیم از جهل و حکم کرد بر ملائکه این حال را و گفتند ملائکه از جهت نشأت خود که بر آن بودند از عدم معرفت کمال جمعیت، **«اتجعل فیها»** آیا می‌گردانی در زمین کسی که فساد کند در آن و سفک دماء کند و نیست این قول مگر نزاع با حق و این که

نسبت کردند به آدم عین آن بود که واقع شد از ملائکه. پس آن چیز که گفتند ملائکه در حق آدم، آن عین آن است که آن ملائکه هستند در آن با حق از مخالفت. پس اگر نبود که این نشأة این ملائکه عطا می‌کند این نزاع را، نمی‌گفتند در حق آدم آنچه می‌گفتند در حالی که شعور نداشتند در بودن این نزاع با حق. پس اگر می‌دانستند ملائکه نفوس خود را که حقائق آنهاست، هرآینه می‌دانستند حقیقت امر را و هر آینه معصوم ماندند از این نزاع با حق: «**ثم لم یقفوا مع التجریح حتی زادوا فی الدعوی بما هم علیه من التقدیس و التسبیح و عند ادم من الاسماء الالهیة ما لم یکن الملئکة یقف علیها فما سبحت الملئکة بها و لا قدست عنها تقدیس ادم و تسبیحه**» پستر این است که واقف نشدند ملائکه بالتجریح که در حق آدم کرده بودند تا اینکه زیاده کردند در دعوی به اینکه بودند بر آن از تسبیح و تقدیس و حال این است که نزد آدم است از اسمای الهیه آنکه نبود ملائکه واقف بر آن، پس نه تسبیح کردند ملائکه به آن اسماء و نه تقدیس کردند از نقائص به آن اسماء مثل تقدیس آدم و تسبیح او. «**فوقف الحق ما جری عبده و لتعلم الأدب مع الله فلا ندعی بالحق متحققون به حاون علیها بالتقید فکیف لنا انا النطلق فی الدعوی فنعمها ما لیس لنا بحالی و لا نحن فیه علی علم فنفضح فهذا التعلیم الالهی مما ادب الحق عباده الأدباء الأمناء الخلفاء.**» پس واقف گردانید حق که جاری شد میان ملائکه و حق تا که ایستاده شویم نزدیک این جرح به تأمل و تعلم کنیم ادب را با حق. پس نه دعوی کنیم آن راکه ما متحققیم به آن و حاوی هستیم آن را به قید به آنچه بر آن هستیم. پس چگونه جائز باشد ما راکه دعوی مطلق کنیم و عام شویم در دعوی آن راکه نیست ما را به هیچ حال، چنانکه ملائکه کردند و نیست مرا علم بـه آن. پس فضیحت شویم ما نزد الله. پس این تعلیم الهی است به آن که ادب داد به آن بنده‌های خود راکه صاحب آداب‌اند و امین‌اند و خلفای الله‌اند. پس از این کلام ظاهر شد که این سؤال ملائکه ناشی از جهل بود و از بی‌شعوری در این معصیت اعتراض و دعوی افتادند. چون حقیقت امر معلوم کردند، تائب شدند و این اعتراض مثل سؤال موسی علیه السلام نبود که سؤال موسی علیه السلام از خضر بر طبق قانون شریعت بود: «**قال الله تعالی حکایة عنه قال اخرقتها لتغرق اهلها**» و اعتراض ملائکه نه از این قبیل است، پس سؤال موسی کجا و اعتراض ملائکه کجا؟ لیکن موسی چون متأدب عالم بود، اعتراف به قصور خود کرد و سؤال خود را مثل سؤال ملائکه نگفت تا از توهم دعوی بعید باشد.

۲- **قوله:** آتش ظلم و فساد افروختن: آه، مبتداست و مصراع ثانی تفسیر اوست. یعنی عطف بیان و یا معطوف است به حذف عاطف و بیت ثالث خبر وی و در بیت تالی از خونابه و زردابه، نطفه و علقه و امثال آن مراد است و لابه الحاح راگویند و اینجا مراد مساعی امور دنیایی نفسانی باشد و نیز بازی را گویند و حاصل آنکه این نطفه و علقه را جوش دادن و به حس و بصارت آوردن برای مساعی دنیا و یا برای بازی به ظاهر که از حال رذیل به حال اعلی آوردن به ظاهر بازی می‌نماید و می‌تواند خونابه و زردابه کنایه از انسان باشد و حاصل آنکه انسان را در جوش آوردن برای امور ذمیمه نفسانیه و یا برای بازی و این اقرب است.

۳- **قوله:** مر ملائک را نمودی سر خویش: آه، یعنی چنانکه ملائک را از سرّ آگاه کردی، مرا نیز آگاه کن و مصراع ثانی بیان آگاهی ملائکه است و حاصل آنکه مثل این نوش که انسان کامل است نمی‌آرد و به نیش که فساد است، پس برای وجود فساد در این نوع این نوش را ترک دادن مخالف حکمت است، چنانکه بیت تالی نیز مؤید است. حاصل آنکه نور آدم علیه السلام که کمال او بود بر ملائک عیان شد و مشکلها

حل گشت که این خیر کثیر را به وجود فساد از ع ترک دادن موافق حکمت نیست. پس ساقط شد اعتراض شیخ ولیمحمد که در این تقریر اعتراف به وجود فساد است، اگرچه موجب ظن ملائکه باشد و حال آنکه الله تعالی فساد از آدم منتفی ساخت و کمال آدم عیان کرد چنانکه ملائکه اقرار کمال او کرده از اعتقاد فساد تائب شدند، چنانکه گفتند: «لا علم لنا الا ما علمتنا» وجه سقوط آن است که اعتقاد ملائکه به وجود فساد از خصوص آدم علیه السلام نبود، بلکه وقوع فساد از افراد این نوع بود و این اعتقاد مطابق واقع بود و حاصل اعتراض ملائکه آن است که افراد این نوع فساد خواهند نمود و افراد نوع تا که ملائکه‌اند همه مسبح‌اند. پس این نوع را خلیفه کردن نه ما را منافی حکمت است و چون عیان شد، کمال بعضی افراد این نوع به تمامیت تسبیح ایشان از تسبیح ملائکه تسبیح ایشان که جمیع اسما بود به خلاف تسبیح ملائکه که به بعض اسمای تنزیهیه بود فقط، پس دانستند که در این خیر عظیم است برای شر قلیل که فساد است گذاشتن آن مخالف حکمت است، پس از اعتراض باز آمدند و به فضل این نوع به اعتبار بعض افراد معترف شدند و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از نیش اعتراض است و حاصل برآورده که عیان سر به مقابلهٔ اعتراض می‌ارزد که اگر اعتراض نمی‌بود سرّ عیان نمی‌گشت. پس از اعتراض کشف این سرّ حاصل شد و پوشیده نیست که نزد اهل ذوق تقریر اول اولیٰ است.

۴- **قوله:** حشر تو گوید که سرّ مرگ چیست: آه، این بیان و ایضاح جواب سؤال موسی علیه السلام است و در این کلام اشاره است به آنکه هر موجود گواهی می‌دهد و بیان می‌کند سرّ را پیش عارف، زیرا که عارف می‌بیند در هر چیز که موجود است اسمی را که آن چیز مظهر اوست، پس پیش عارف منکشف و مشهود می‌شود که سرّ در ایجاد عالم آن است که هر اسمی در مظهر ظاهر گردد و آثار آن اسم به ظهور آید و کمال اسماء تمام شود و نیز پیش عارف ظاهر و مکشوف است سرّ مربوط ساختن این مسببات را به اسباب و بعض اضداد از اسباب‌اند یا بودن ضدّ مسببات را و در این ابیات با تصریح بیان این است و خلاصه آنکه حکمت چنین متقاضی گشته که بعضی امور اسباب باشند مر بعض را. پس برای ربط دادن این مسببات را با اسباب اول اسباب پیدا کرد بعد از آن مسبب را و بعض نقائض اسباب‌اند مر کمالات را. پس البته آن نقائض پیدا شود تا آن کمالات حاصل آید و مقصود بالذات آن کمالات‌اند. از این حکمت وجود ظلم و فساد ظاهر می‌شود.

۵- **قوله:** لوح را اول بشوید بی‌وقوف: آه، یعنی بی‌توقف و بی‌اطلاع بر آنکه بر وی خواهند نوشت و یا چه خواهند نوشت و بیت تالی مؤید اخیر است.

٦- **قوله:** اینچنین است اجتهاد کار بین: آه، یعنی چنانکه حمالان برای منفعت حصول زر باری بردارند به خوشی و خوشنودی، همچنین مرد دین رنج ریاضت و منع حظوظ نفسانیه می‌کنند برای تحصیل لذت ابدیه.

۷- **قوله:** چون گران بها اساس رحمت است: آه، یعنی رنج رسیدن اسباب رسیدن رحمت خالصه است و تلخها از اسباب نعمت است، پس اسباب پیدا شود تا رحمت و نعمت حاصل آید.

۸- **قوله:** حفت الجنة بمکروهاتنا: آه، ظاهر آن است که این کلام حق است مولوی حاکی‌اند پس اضافت نکرده و شهوات اضافت به سوی خالق است و معنی آن باشد که محفوف است جنت به مکروهات نفس و مشتقات او که مخلوق هستند و محفوف شد آتشها از شهوات نفس که مخلوق ماست شاید که مراد از

نیران، دوزخ است که مکان نیران است به مقابلهٔ جنت که شهوات عین نیران است و اگر این مقولهٔ مولوی باشد پس در اضافت خفا نیست و این بیت اشاره است به حدیث مروی مسلم: «**حفت النار بالشهوات و حفت الجنة بالمکاره**» و در این دلیل است بر آن که آلات عذاب در دوزخ عین شهوات است که متصور به صورت نار و مار و کژدم و جز آن شده موجودند در دوزخ و تلذذات جنت عین اعمال‌اند که شاق‌اند بر نفس و مصور شده به حور و قصور و ثمرات و مآکل و مشارت و جز آن دور جنت موجودند و در روایت بخاری واقع است به جهت مکان حفت و معنی واحد است که محجوب شده آتش به این شهوات که آتش است حقیقت در حجاب شهوات است که به این صورت ظهور نمود و اهل نفس از آن غافل‌اند و به آن تلذذ می‌گیرند و محجوب است نعم جنت به مکاره نفس که در حجاب صورت مکاره ظاهر شدند این حقایق نعم اهل نفس آن را مکروه می‌دانند بر این تقدیر نار بر معنی خود است و مراد از جنت نعم جنت‌اند والله اعلم بمراد رسوله صلی الله علیه و آله و سلم.

۹- **قوله:** تخم مایه آتشت شاخ تر است: اگر بیت سابق حکایت از حق است پس این بیت مقولهٔ مولوی است والا از بیت سابق مقولهٔ مولوی است شاخ‌تر مستعار است مر آن کس راکه نفس وی فربه است و گرفتار شهوات نفس است و سوخته مستعار است برای آن کس که نفسش کشته شده و بازداشته شده از حظوظ نفسانیه و حاصل آن که برای دوزخ آماده است گرفتار نفس و شهوات و کسی که از حظوظ بازمانده و در دنیا رنج ریاضات کشیده او قرین کوثر است. پس این بیت نتیجهٔ بیت اول است و می‌تواند که از شاخ تر مراد باشد اثر ارتکاب شهوات نفسانیه و خباثت که از شهوات پیداست که این خباثت به منزلهٔ شاخ رطب است در حیات نفس چنانکه از شاخ رطب حیات درخت است همچنین حیات نفس از این خباثت است و حاصل آن که در دوزخ ماند تا این که به این خباثت است و چون از سوختن در آتش این خباثت زائل شود از دوزخ خارج شده در نهری که به منزلهٔ کوثر است و این نهری است در جنت که آن را نهرالحیات گویند در آید و به جنت داخل شود و بر این تقریر اشاره است به حدیثی که روایت کرده بخاری و مسلم در حدیث طویل بعد ذکر شفاعت این لفظ واقع است: «**فیقول الله شفعت الملائکه و شفع النبیین و شفع المؤمنون و لم یبق الا ارحم الراحمین فیقبض قبضة من النار فیخرج منها قوما لم یعملوا خیرا قط قد عادوا حمما فیلقیهم فی نهر فی افواه الجنة یقال له نهر الحیوة فیخرجون کما تخرج الحبة فی حمیل السیل فتخرجون کاللؤلؤ فی غرقابهم الخواتیم فیقول اهل الجنة هؤلاء عتقاءالرحمن ادخلهم الجنة بغیر عمل عملوه و لا خیر قدموه فیقال لکم ما رأیتم و مثله معه**» پس خواهد گفت الله یعنی بعد شفاعت رسل و انبیاء مؤمنین شفاعت کرده ملائکه و شفاعت کردند نبیون و شفاعت کردند مؤمنان و نه باقی ماند مگر ارحم الراحمین برای شفاعت پس خواهد گرفت به قدر یک قبضه از نار پس خارج خواهد کرد از نار قومی راکه نه عمل کردند خیر راگاهی به وقتی در حالی که شدند فحم سیاه از سوختگی پس خواهد انداخت آن قوم را در نهری که در دهانهٔ جنت است نامیده میشود نهرالحیات پس خارج شوند چنانکه خارج میشود گیاه در گل سیل پس خارج شوند مثل گوهر در صفا و در غرقاب ایشان مهرهااند پس خواهند گفت اهل جنت که اینها عتقاءالرحمن‌اند یعنی آزاد کرده شدهٔ رحمن‌اند که داخل کرده است الله آنها را در جنت به غیر عملی که عمل کرده‌اند و به غیر خیری که کرده باشند در دنیا پس گفته شود آن قوم راکه برای شما آن چیز است که دیدید و مثل آن. و حدیثی دیگر مروی بخاری و مسلم این است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم

فرمودند: «اذا دخل اهل الجنة و اهل النار النار يقول الله تعالى من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان فاخرجوه فتخرجون قد امتحشوا و عادوا حمما فيلقون في نهرالحيوة فينبتون كما نبت الحبة في حميل السيل الم تروا آنهاتخرج صفراء ملتوية» وقتى كه داخل شوند اهل جنت جنت را و اهل نار نار را خواهد گفت الله تعالى هر كسى را كه در قلب وى به قدر يک حبه از خردل از ايمان است پس خارج كنند آن را پس خارج شوند در حالى كه سوخته شدند و شدند انگشت سياه پس انداخته شوند در نهر حيات پس برويند چنانكه گياه مى‌رويد در گل سيل آيا نمى‌بينيد كه آن گياه مى‌رويد زرد پيچيده پس از اين هر دو حديث معلوم شد كه تا كه خباثت نفس در آنها باقى است در آتش مانند و چون سوخته گردند و هيچ رطوبت خباثت نفسيه باقى نماند خارج شوند و حيات ابدى يافته به جنت روند ليكن اينجا كلامى باقى است كه از حديث سابق ظاهر مى‌شود كه آنها كه اصلا عمل خير نكردند از شفاعت ارحم‌الراحمين خارج شوند از دوزخ و ايمان هم از عمل خير است پس لازم آيد كه مشرک باشد و الله تعالى مى‌فرمايد: «ان الله لا يغفر ان يشرك به» لهذا شراح حديث از علماى ظاهر و اهل تأويل تأويل حديث به اين وجه مى‌كنند كه مراد از خير عمل جوارج سواى ايمان است، پس حاصل آن شد كه هيچ خير سواى ايمان نكردند و آنچه كه ارشاد شيخ اكبر قدس سره از تتبع كلام او قدس سره لائح شده به اين فقير اين است كه ايمان عبارت است از تصديق وحدانيت به قول رسول و اقرار به آن يعنى تصديق و اقرار به اين جهت كند كه رسول فرمود و همين ايمان خير است و همچنين اعمال ديگر كه خيرند به وقتى خيرند كه عمل كند به جهت اينكه امر فرمود رسول به آن و الله تعالى به لسان رسول از خيريت او خبر داد و اگر اين جهت نباشد پس اين خير نيست لهذا اجماع واقع شده بر آن كه شرط صحت عبادت ايمان است بما جاء به الرسول و مراد در حديث اول آن كسانند كه موحدند ليكن تصديق توحيد كرده به دلائل عقليه به جهت آن كه اتباع مدلول دليل لازم است نص كردند شيخ اكبر قدس سره بر آن و آنها مثل فلاسفه از اصحاب فترت‌اند كه موحدند به نظر عقلى خود بر آنها صادق است كه: «لم يعملوا خيرا قط» كه عمل خير بدون اتباع رسول نمى‌تواند شد. پس ميان اين حديث و آيهٔ عدم مغفرت مشرک را تعارض و منافى نيست مؤيد است مر آن را كه گفته شد آنچه كه واقع است در حديث طويل مروى بخارى و مسلم در شفاعت كه مشتمل است بر بيان شفاعت سيدالمرسلين صلى الله عليه و آله و سلم سه بار مر عاصيان را در بار سوم مأمور شود كه خارج كند هر كسى را كه در قلب وى ادنى مثقال حبه از خردله ايمان باشد بعد از آن آن سرور صلى الله عليه و آله و سلم سؤال كرد: «ايذن لى فيمن قال لا اله الا الله قال ليس ذلك لك و لكن و عزلى و جلالى و كبريائى و عظمتى لاخرجن منها من قال لا اله الا الله» اذن ده مرا در آن كسانى كه گفته‌اند لا اله الا الله فرمايد الله تعالى نيست اين شما را وليكن قسم است به عزت و جلال من و كبريائى من و عظمت من كه البته خارج خواهم كرد از نار كسى را كه گفت لا اله الا الله پس همين كه بعد اخراج كسانى را كه ادنى ايمان دارند نه باقى ماند مگر آنها كه ايمان ندارند. آن سرور سؤال كردند به اخراج موحدان پس آن موحدان مؤمن نباشند كه بر مؤمن باقى نماند پس آنها موحدان به نظر عقليه‌اند نه به قول رسول صلى الله عليه و آله و سلم و الله تعالى فرمود كه شفاعت آنها تو را نيست اى حبيب من صلوات الله عليه و سلم براى اينكه اينها از امت اجابت نيستند و الله تعالى خود به اخراج آنها وعده كرده، پس البته واقع شود و آن عتقاءالرحمن‌اند و نيز بايد دانست كه حديث ثانى كه مذكور شد در آن عتقاء الرحمن مراد نيستند بلكه آنهايند كه به شفاعت بيرون آيند لهذا در

آن امر است بر شافعات که اگر جوار عتقاءالرحمن محض به رحمت ارحم‌الراحمین بدون شفاعت غیر وی خارج شوند، بلکه آنهایند که در مرت ثالثه از شفاعت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم برآیند که به قدر حبه خردله ایمان دارند و ایشان از امت اجابت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم اگرچه سیاه شده باشد مثل عتقاء الرحمن این مباحث را چنین باید فهمید که ذکر کرده شده.

۱۰ – قوله: بی سبب بیند چو دیده شد گذار: قوله: حاصل آنکه بی سبب بیند چیزها که دیدهٔ دل او از حس گذار کرده و مقید به حس نمانده و کسب که گرفتار حواس است آن را باید که اسباب نگاه دارد خصوص اسباب شریعت.

۱۱ – قوله: بی سبب بیند نه از آب و گیا: آه، آب و گیا کنایه از وسائط و حاصل آنکه هرکه از طبائع بیرون گشته و تجرد حاصل کرده است از چشمهٔ معجزات انبیا که از موطن آمدن معجزات عبارت است می‌بیند بی‌توسط دلیل و شاید اگرچه کیفیت وجه آمدن معجزات مشهود نباشد یعنی ایمان او باید داشت و او را حاجت نظر در معجزات نیست و این منافات ندارد به آن که شیخ اکبر قدس سره تصریح فرمودند که کیفیت و جهت آمدن معجزات از موطن آن مدرک نمی‌شود کسی را، که آمدن معجزات بدون همت انبیاست و اگر به همت بودی و کیفیت مشهود شدی، پس ولی هم قادر بر آن می‌شد.

۱۲ – قوله: این سبب همچون طبیب است و علیل: آه، یعنی این سبب مر مقید سبب را همچو طبیب است مر علیل را، که علیل محتاج طبیب است همچون مقید به سبب محتاج است به سبب و این همچو چراغ است و فتیله است و مقید محتاج به سبب است در تحصیل مسبب چنانکه در شب چراغ را فتیله احتیاج است برای تابش چراغ چنانکه در مصراع اول بیت ثانی می‌فرمایند و حاصل مصراع ثانی آن که کسی را که چون آفتاب است او محتاج این اسباب نیست و او آن است که از اسباب گذشته است.

۱۳ – قوله: وه که چون دلدار ما غم‌سوز شد: آه، محمدرضا گفته یعنی فرقتی که دلدار ما غم‌گرفتگی سبب سوخت حجاب سبب بینی که به منزلهٔ شب بود از میان رفت، انتهی. پس لفظ وه بر این تقریر متعلق است به آنچه که از ابیات فهمیده می‌شد و حاصل آن که وه بر گرفتاری گرفتاران به سبب و اعتراض شیخ ولیمحمد به آن که چون حجاب سبب بینی رفت، پس وه و افسوس را وجه نیست، ساقط است و در بیت تالی گفته که از شب حجاب بشریت و از ماه جلوهٔ سبب مراد است، انتهی و وجه مشابهت میان جلوهٔ سبب و میان جلوهٔ ماه آن است که چنان که در ماه روشنی آفتاب ظاهر شده جلوهٔ ماه می‌دهد همچنین در سبب جلوهٔ تاثیر حق است که به آن سبب جلوه می‌شاید، پس آفتاب از پرده ماه را روشن سازد همچنین حق از پردهٔ حجاب سبب تأثیر خود ظاهر می‌کند. پس اعتراض شیخ ولیمحمد به آن که سبب را اصلا مناسبت به ماه نیست، ساقط است و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از شب حالت استغراق است که از آن امتیاز تعینات برمی‌خیزد و از روز حالت علم و امتیاز و تعینات و از ماه ذات حق و بر گذشتن این حالت استغراق وه و افسوس می‌کند و این تقریر اگرچه می‌تواند شد، لیکن اطلاق شب بر حالت استغراق که آن را وصال قرار داده بعید می‌نماید و نیز رفتن حالت و آمدن به علم و امتیاز تعینات این بقا بعد فناست به صحو بعد محو است این کمال عظیم است بر آن تأسف خوردن معنی ندارد.

۱۴ – قوله: ترک عیسی کرده خر پرورده‌ای: آه، عقل را لفظ عیسی مستعار است و خر مر نفس را.

۱۵ – قوله: زاخروهن مرادش نفس توست: آه، مروی است از حذیفه ابن یمان که شنیده‌ام آن سرور صلی

الله علیه و آله و سلم که می‌فرمودند در خطبهٔ خود: «**الخمر جماع الأثم والنساء حبائل الشیطان و حب الدنیا رأس کل خطیئة**» و گفت حذیفه که شنیده‌ام آن سرور را که می‌گفت: «**اخروالنساء حیث اخرهن الله**» خمر مجمع گناه است و زنان دامهای شیطان‌اند که از زنان در ضلالت می‌افتد و حب دنیا سر هر گناه است و مؤخر سازید زنان را به مکانی که مؤخر کرده است الله تعالی. این حدیث را صاحب مشکوة گفته که روایت کرد زرین و بیهقی همین قدر روایت کرد مرسلا: «**حب الدنیا رأس کل خطیئة**» و شیخ ابن همام تصنیف کرده روایت: «**اخروهن حیث اخرهن الله تعالی**» فقهای حنفیه این حدیث را بر صفوف صلوات حمل کرده‌اند و می‌گویند که بر رجال فرض است که مقدم ایستاده شوند و نساء را مؤخر کنند. لهذا حکم می‌کنند که اگر امرهٔ مشتهات محاذی رجل گردد در صف نماز، نماز رجل فاسد گردد که فرض مقام از او متروک شده و مولوی قدس سره به لسان اشاره از نساء نفس مراد داشته و معنی آن که نفس را مؤخر کنید در اعطاز حظوظ از عقل جایی که الله تعالی مؤخر کرده که واجب کرده اعطای حظوظ عقل معاد که عبادات و ریاضات است بعد از آن واجب کرد دادن حظ نفس به قدر ابقای قوت عبادات زیاده از آن منهی گردانید.

۱۶- **قوله:** آن خر عیسی مزاج دل گرفت: آه، مراد از این خر عیسی نفس مطمئنه است و حاصل آن که نفس مطمئنه که مزاج دل گرفته و آن نفس مطمئنه در مقام عاقلان منزل گرفت.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** آفلی حق لا احب الآفلین: یعنی تو آفلی و حق آفلی را دوست نداشته است.

۲- **قوله:** گفت موسی: آه، این داستان مربوط است با بیت بالا در نگونساری سرت سوی زمین. حاصل آن که هرگاه حق تعالی نگونساری را دوست نمی‌دارد، پس در آفریدن ظالمان و غالب کردن ایشان با وجودی که سرنگون و آفل‌اند پس حکمت چیست و بعضی شارحان نوشته که چون کفار را غیر حسرت و ندامت هیچ نیست، سرّ آفریدن اینها چیست؟

۳- **قوله:** نقش کژ مژیدم: آه، آب و گل کنایه از خلقت انسانی است و نقش کژ مژ کنایه از اوصاف بشری و الوث بدنی که در مراتب جسمانی می‌باشد واقع شده و اعتراض ملائک اشاره است به آیهٔ: «**اتجعل فیها من یفسد فیها و یسفک الدماء**» یعنی این جرح نیک و بد برای چه شد چون خلقی صاف و مبرا از شوائب امور ردّیه اختیار نیفتاد.

۴- **قوله:** جوش دادن از برای لابه را: لابه اینجا معنی بازی است و در بعضی نسخ نیز برای لابه را یعنی نه برای لابه و زاری و بزرگی، بلکه برای ظلم و فساد و مصراع بالا اشاره است به اطوار خلقت انسانی که اول نطفه بود، «**بعده علقة بعده مضغة**».

۵- **قوله:** مر ملائک را: آه، خویش مراد از وجود سراپا جود آدم علیه‌السلام و نیش عبارت از ظلم و فساد.

۶- **قوله:** حاصل آن که این مصراع مقولهٔ حق است یعنی چون ملائک آن سرّ دید پس حق گفت سر همی ارزد به نیش که شما نسبت می‌کنید به: «**من یفسد فیها و یسفک الدماء**» تا مقولهٔ ملک چون ملک آن سرّ هویدا کرد گفت که اینچنین نوشی معنی آن سرّ که مشاهدهٔ او بود همی ارزد به نیش که ظلم و فساد است در معنی جواب آن شبهه است، یعنی اگرچه در بادی رأی شبهه می‌شود چنانچه ملائک را شبهه شده بود

اما بعد از امعان نظر ظاهر می‌گردد که در این وضع نقصان و جمع میان امور متضاده و متخالفه حکمتی است در غایت غموض که جز بر اهل فطانت واضح نمی‌گردد.

۷- **قوله:** بر ملائک گشت مشکلها بیان: همچنین کرم بر من کن و احوال ظالمان و مظلومان بر من بیان کن تا مثل ملائک مشکل بر من نیز حل شود و اطمینان خاطر دست دهد. حق پاسخ داد که: «حشر تو گوید که سرّ مرگ چیست، میوه‌ها گویند سرّ برگ چیست.» در مرتبهٔ برگ ظالمانند و در مرتبهٔ میوه مظلومانند تا که برگ نباشد میوه کی، همچنین تا که ظالم نباشد مظلوم کو.

۸- **قوله:** حشر تو گوید: آه، جواب مر سؤال موسی را مقولهٔ حق اضافت حشر از قبیل مصدر به جانب مفعول یا مقولهٔ موسی علیه‌السلام فعلی هذا اضافت حشر به سوی تو از قبیل اضافت مصدر به جانب فاعل یعنی حشری که ناشی از امر و فرمان توست و بیت آینده مقولهٔ حق حاصلِ جواب آن که غلبهٔ ظالمان آن است که دوستان با یار جفای اغیار بکشند چاشنی اسرار یار بچشند یا آنچه در ابیات آینده بر سبیل تفصیل می‌فرماید. در معنی بیان و ایضاح جواب مشبه است چه ایجاد مرگ به ظاهر مخالف اتمام خلقت است یعنی ساخته را چون ویران نمایند، بلکه هرگاه باید ایجاد جدید به عرصهٔ وجود آورد چون همان ایجاد اولا به استقلال واقع نشود چنانچه هرگاه غرض میوه باشد برگهای چه آفریده شده چون میوه بجای برگ و شاخ بوجود نیاید و از همین قسم ابیات دیگر بیان و تبیان آن است که هرچه به ظاهر زائد یا مخالف توهّم نموده می‌شود فی‌الواقع به محل خود واقع شده است و حکمتی بالغه در بر دارد همین مطلب را به امثلهٔ واضحه ایضاح فرموده‌اند و حاصل سخن آن است که حضرت حق عزّ و علاست. سنت خود را بر این جاری ساخته است که بعد اسباب ایجاد و اشیا می‌نموده باشد و این اسباب اکثر چیزهای مخالف و زائد بر اصل مطلب در بر دارد و چون نیک تأمل واقع شود و این طریقه محکم‌تر و غامض‌تر به نظر در می‌آید چه ایجاد شیء دفعتا بی آن که مخالفی آنجا باشد آنقدر غریب و عجیب نیست که ایجاد با مخالف و منافی مثل شیر که از محل اجتماع الواث و ارواث ناشی می‌گردد و همچنین ایجاد کمالات انسان و پاکیهای وی و جمال باکمال او از عین انجاس و ادناس در غایت غرابت است چه اگر دفعتا صورتی در اقصای مراتب جمال موجودات شود آن مقدار محل تعجب نیست که چیزی در غایت قبح و زشتی را به تدریج کمال جمال دهند و از آن حالت دنیّه به مرتبهٔ علّیه رسانند نزد اهل نصفت ایجاد حوا از ضلع آدم علیه‌السلام آن همه غریب نیست که ایجاد ابنای آدم از بطون امّهات واقع می‌شود و درجات غرابت سمات مستوی می‌گردد. اما چون مردم به اسباب خوگر شده‌اند آن غرابت از نظر افتاده است و ایجاد دفعی وقعی در نفوس دارد و غریب‌تر می‌نماید.

۹- **قوله:** لوح را اول: آه، وقوف در این مقام به معنی وقف مکث است و فاعل «بشوید» شخص نویسنده است.

در ضعیفی عقل تو ای خربها	این خر پژمرده گشته‌ست اژدها
گر ز عیسی گشته‌ای رنجوردل	هم از او صحت رسد او را مهل
ای مسیح خوش نفس چونی ز رنج	که نبود اندر جهان بی‌رنج گنج
چونی ای عیسی ز دیدار یهود	چونی یوسف ز اخوان حسود
تو شب و روز از پی این قوم غمر	چون شب و روزی مدد بخشای عمر

چونی از صفرائیان بی‌هنر / چه هنر زاید ز صفرا درد سر
تو همان کن که کند خورشید شرق / با نفاق و حیله و دزدی و زرق
تو عسل ما سرکه در دنیا و دین / دافع این صفرا بود سرکنگبین
سرکه افزودیم ما قوم زحیر / تو عسل بفزا کرم را وامگیر
این سزید از ما چنین آمد ز ما / ریگ اندر چشم چه افزاید عمی
آن سزد از تو ایا کحل عزیز / که بیابد از تو هر ناچیز چیز
ز آتش این ظالمانت دل کباب / از تو جمله اهد قومی بد خطاب
کان عودی در تو گر آتش زنند / این جهان از عطر و ریحان پر کنند
تو نه آن عودی کز آتش کم شوی / تو نه آن روحی کاسیر غم شوی
عود سوزد کان عود از سوز دور / باد کی حمله برد بر اصل نور
ای ز تو مر آسمانها را صفا / ای جفای تو نکوتر از وفا
زآن که از عاقل جفایی گر رود / از وفای جاهلان آن به بود
عاقل آرد معرفت را در میان / جاهل آرد معرفت را بر زبان
گفت پیغمبر عداوت از خرد / بهتر از مهری که از جاهل رسد
دوستی با مردم دانا نکوست / دشمن دانا به از نادان دوست

رنجانیدن امیر خفته را که مار در دهانش رفته بود

عاقلی بر اسب می‌آمد سوار / در دهان خفته‌ای می‌رفت مار
آن سوار آن را بدید و می‌شتافت / تا براند مار را فرصت نیافت
چون که از عقلش فراوان بد مدد / چند دبّوسی قوی بر خفته زد
خفته از خواب گران چون برجهید / یک سوار ترک با دبّوس دید
بی‌محابا ترک دبّوسی گران / چون که افزون کوفت او شد زو روان
برد او را زخم آن دبّوس سخت / زو گریزان تا به زیر یک درخت
سیب پوسیده بسی بد ریخته / گفت از این خور ای به درد آمیخته
سیب چندان مرد را در خورد داد / کز دهانش مار بیرون می‌فتاد
بانگ می‌زد کی امیر آخر چرا / قصد من کردی چه کردم مر ترا
گر ترا ز اصل است با جانم ستیز / تیغ زن یکبارگی خونم بریز
شوم ساعت که شدم بر تو پدید / ای خنک آن را که روی تو ندید
بی خیانت بی گنه بی بیش و کم / ملحدان جایز ندارند این ستم
می‌چکد خون از دهانم با سخن / ای خدا آخر مکافاتش تو کن
هر زمان می‌گفت او نفرین نو / اوش می‌زد کاندر این صحرا بدو
زخم دبّوس سوار همچو باد / می‌دوید و باز بر رو می‌فتاد
زو برآمد خورده‌ها زشت و نکو / مار با آن خورده بیرون جست از او

چون بدید از خود برون آن مار را | سجده آورد آن نکو کردار را
سهم آن مار سیاه زشت و زفت | چون بدید آن دردها از وی برفت
گفت تو خود جبرئیل رحمتی | یا خدائی که ولیّ نعمتی
ای مبارک ساعتی که دیدیم | مرده بودم جان تو بخشیدیم
این خنک آن را که بیند روی تو | یا در افتد ناگهان در کوی تو
تو مرا جویان مثال ما در آن | من گریزان از تو مانند خران
خر گریزد از خداوند از خری | صاحبش در پی ز نیکو اختری
نز پی سود و زیان می‌جویدش | لیک تا گرگش ندرّد یا ددش
ای روان پاک بستوده ترا | چند گفتم ژاژ و بیهوده ترا

۱ - قوله: گر ز عیسی گشته‌ای رنجور دل: آه، ظاهر به نظر ابیات سابقهٔ آن است که ازعیسی عقل معاد مراد است و خطاب به سوی اهل نفس است چنانکه محمدرضا گفته که از قوم غمر اهل نفس مرادند و آنچه بعضی زعم کرده‌اند که خطاب به نفس است ابیات لاحقه بر آن فرود نمی‌آید و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از عیسی عارف کامل است که سراسر عقل است و بر این ارادهٔ ابیات لاحقه را انطباق تمام است لیکن به نظر ابیات سابقه بعید است که در آن از عیسی عقل معاد مراد است.

۲ - قوله: چونی از صفرائیان بی‌هنر: آه، نفس را به صفرا تشبیه داده صفرائیان مستعار به اهل نفس ساخته و چون در ابیات سابقه عیسی علیه‌السلام به عقل مستعار باشد پس در بیت تالی خطاب است به جناب آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چنانکه قول وی قدس سره که: «از تو جمله اهد قومی بد خطاب». آه، شاهد است بر آن بر قول ولیمحمد که سابق از عیسی عارف کامل مرد است، پس خطاب به اوست لیکن در قول مذکور نوع مسامحت را مرتکب باید شد.

۳ - قوله: سرکه افزودیم ما قوم زجیر: آه، زجیر بالجیم است بر وزن فعیل به معنی زجر کرده شده و یا به حای مهمله به معنی دردناک، که زحیر پیچش را گویند و اینجا مراد صاحب پیچش و یا فعیل از زجر رسانیدن زخم، پس به معنی مفعول به معنی زخمی دردناک باشد.

۴ - قوله: از تو جمله اهد قومی بد خطاب: آه، اشاره است به قول آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که فرموده بودند وقتی که دندان مبارک شهید شده بود در جنگ احد: **«اللهم اهد قومی فانهم لا یعلمون»** ای الله هدایت کن قوم ما را که ایشان علم ندارند و از جهل این بی‌ادبی‌ها می‌کنند، کذا فی الشروح و در سخن ترمذی مذکور است از انس (رض) که رسول صلی الله علیه و آله و سلم شکسته شد رباعیهٔ وی در روز جنگ احد و زخمی کرده شد روی مبارک وی زخم رسید به جبهۀ مبارک او تا اینکه سایل گشت خون بر وجه مبارک او. پس فرمود آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم: **«کیف یفلح قوم فعلوا هذا بنبیهم و هو یدعوهم الی الله»** چگونه فلاح خواهند یافت قومی که کردند این با نبی خود و حال آن که آن نبی دعوت می‌کرد ایشان را سوی الله. پس نازل شد این آیه: **«لیس لک من الأمر شیء او یتوب علیهم او یعذبهم»** نیست تو را از امر ایشان هیچ چیز تا این که توبه کند الله تعالی بر ایشان یا معذب گرداند ایشان را و ترمذی گفته که این حدیث حسن صحیح است و می‌شاید که: **«اهد قومی فانهم لا یعلمون»** جای دیگر وارد شده باشد و در صحیحین مذکور است به روایت عبدالله بن مسعود که حکایت می‌کرد آن سرور صلی الله علیه و آله و

سلم نبی را و از انبیایی که زد قوم او آن نبی را پس خون او جاری گردید از ضربت و آن نبی مسح می‌کرد خون را از روی خود و می‌گفت: «**اللهم اغفر لقومی فانهم لا یعلمون**» ای الله ببخشا بر قوم من که ایشان علم ندارند و شاید که این بیت اشاره سوی این قول باشد و تبدیل لفظ اغفر باید برای محافظت وزن و برای اشعار به آن که مراد از مغفرت هدایت است که مغفرت کافر توفیق ایمان است.

رنجانیدن امیر خفته را که مار در دهان او رفته بود:

این حکایت مربوط است به بیت سابق.

۵- قوله: چند دبّوسی قوی بر خفته زد: آه، دبّوس گرز.

۶- قوله: ملحدان جائز ندارند این ستم: ملحد آن را گویند که هیچ ملت ندارد.

۷- قوله: زخم دبّوس و سواری همچو باد: اینجا تقدیر است و حاصل آن که به سبب رنج دبّوس و دوانیدن سوار همچو باد می‌دوید بر رو می‌افتاد.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: گر ز عیسی گشته: آه، اگر از بهر خدمت عیسی تو را رنجوری رسیده باشد رنجوردل مباش و غمگین مشو، که: «هم از او صحت رسد او را مهل».

۲- قوله: تو شب و روز: آه، شب و روز را تو برای این قوم گمراه که صرف می‌کنی قیمت این شب و روز را شاید نمی‌دانی. این شب و روزی است که سرمایهٔ عمر است. حیف که اینها را غیر جا صرف می‌کنی، حیف صد حیف که:

داد حق عمری که هر روزی از آن ‌‌‌‌‌‌ قیمت آن کس ندارد در جهان

غمر به غین معجمه و سکون میم احمق و نادان در این بیت و ابیات آینده مخاطب عقل است و قوم غمر اوصاف نفس حاصل آن که چنانچه خلاف و اختلاف شب ظلمانی که خواب غفلت آرد با روز نورانی که بیداری و هوشیاری بخشد و مدد بخشای عمر است تخالف و تضادّ اوصاف نفسانی و جسمانی که مثل شب ظلمانی غفلت‌افزاست و صفات روحانی مانند روز منور با ضیاء است به فتح حیات و مثمر ثبات نامتناهی است، چه مخالفت و مجاهدت جان نورانی به او مورث مشاهده که باعث بقا و حیات سرمدی است و نیز اگر ظلمت اوصاف نفس مکار که حجاب تاب انوار اوست سبحانه نبودی هیکل بشری و ترکیب عنصری از نام مشهود حضرت وجود نیست و نابود شدی بلکه کافهٔ انام از خاص و عام به شراب و طعام و سائر حوائج اجسام که سبب بقاست نپرداختی و آنچه بعضی شارحان نوشته که مارد از قوم غمر جاهلانند، انتهی کلامه سهو است و مناسب نیست به ابیات سابقه و لاحقه که خطاب به عقل معاد است و تسلّی او از عناد مخالفت نفس یا انتقال است از حضرت عیسی و یوسف علیهماالسلام به پیغمبر آخرالزمان علیه‌السلام و خطاب به لفظ تو به آن جناب است و مراد به لفظ غمر جاهلان است و چنانچه در احادیث وارد است که هر نبی به گناه قوم خود رنجیده می‌شود و بیت آینده: «اهد قومی بد خطاب».

۳- قوله: از صفرائیان: آه، مراد از صفرائیان نیز صفات نفس که در بیت بالا به قوم غمر تعبیر نموده (ایوب).

۴- **قوله:** ز آتش این ظالمانت: حاصل آنکه معاملهٔ نفس با عقل مثل معاملهٔ انبیاست با کفار که در حق اعدا دعای خیر خوانند (ایوب).

۵- **قوله:** اهد قومی: قال النبی صلی الیه علیه و آله و اصحابه و سلم: «**اللهم اهد قومی فأنهم لا یعلمون**» فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم وقتی که دندان مبارک شهید شده و خون همایون جاری گشته: «ای بار خدایا رهنمونی کن قوم مرا زیرا که ایشان نمی‌دانند مرا» یعنی ایشان را هدایت فرمای تا مرا بشناسند و به من تصدیق آرند.

٦- **قوله:** تو نه آن روحی که اسپرغم شود: یعنی نباتی نیستی که چون قصد خوبی کند گل او سپرغم شود که در چند ساعت پوسیده و ضایع گردد (میر).

۷- **قوله:** عاقل آرد: این بیت از ملحقات است این بیت و بیت سوم که: «دوستی با مردم دانا....» در نسخهٔ صحیحه از زوائد می‌نویسد (میر).

۸- **قوله:** عاقلی بر اسب: این داستان مربوط است با بیت بالا که:

زآن که از عاقل جفایی گر رود — از جفای جاهلان بهتر بود

چنانچه آن ترک سوار بر سر خفته جفایی رفت.

۹- **قوله:** دبّوس: بالضّم و التشدید و التخفیف گرز و تازیانه (حل مثنوی).

۱۰- **قوله:** بی‌محابا به ضمّ میم در فارسی تا از آخر این افتاده، یعنی بی‌رعایت صلح و آشتی (منتخب).

۱۱- **قوله:** ملحدان: ملحد به ضمّ میم و کسر حاء مهمله: از راه حق برگردانده، فاسق و بی‌دین (منتخب).

۱۲- **قوله:** مکافات، جزای بد (میر).

۱۳- **قوله:** خر گریزد از خدا: از خری و گوهری یا در این هر دو کلمه یای مصدری است و مراد از آن صفت نیک ذاتی است، یعنی از خر بودن و نیکو گوهر بودن مراد از گوهر اصل است (میر).

ای خداوند و شهنشاه و امیر — من نگفتم جهل من گفت آن مگیر
شمه‌ای زین حال اگر دانستمی — گفتن بیهوده نتوانستمی
بس ثنایت گفتمی ای خوش خصال — گر مرا یک رمز می‌گفتی ز حال
لیک خامش کرده می‌آشوفتی — خامشانه بر سرم می‌کوفتی
شد سرم کالیوه عقل از سر بجست — خاصه این سر را که مغزش کمتر است
عفو کن ای خوبروی خوب کار — آنچه گفتم از جنون اندر گذار
گفت اگر می‌گفتمی رمزی از آن — زهر تو آب گشتی آن زمان
گر تو را من گفتمی اوصاف مار — ترس از جانت برآوردی دمار
مصطفی فرمود اگر گویم به راست — شرح آن دشمن که در جان شماست
زهره‌های پر دلان بر هم درد — نی رود ره نی غم کاری خورد
نی دلش را تاب ماند در نیاز — نی تنش را قوت صوم و نماز
همچو موشی پیش گربه لا شود — همچو بره پیش گرگ از جا رود
اندر او نی حیله ماند نی روش — پس کنم ناگفته‌تان من پرورش
همچو بوبکر زبانی تن زنم — دست چون داود در آهن زنم

تا محال از دست من حالی شود	مرغ پر برکنده را بالی شود
چون یدالله فوق ایدیهم بود	دست ما را دست خود فرمود احد
پس مرا دست دراز آمد یقین	برگذشته ز آسمان هفتمین
دست من بنمود بر گردون هنر	مقریا برخوان که انشقّ القمر
این صفت هم بهر ضعف عقلهاست	با ضعیفان شرح قدرت کی رواست
خود بدانی چون برآری سر ز خواب	ختم شد والله اعلم بالصّواب
گر تو را من گفتمی این ماجرا	آن دم از تو جان تو گشتی جدا
مر تو را نی قوت خوردن بدی	نی ره پروای قی کردن بدی
می‌شنیدم فحش و خر می‌راندم	رَبِّ یَسِّر زیر لب می‌خواندم
از سبب گفتن مرا دستور نیست	ترک تو کردن مرا مقدور نیست
هر زمان می‌گفتم از درد درون	اهد قومی انهم لا یعلمون
سجده‌ها می‌کرد آن رسته ز رنج	کای سعادت وی مرا اقبال و گنج
از خدا یابی جزاهای شریف	قوت شکرت ندارد ای حریف
شکر حق گوید تو را ای پیشوا	آن لب و چانه ندارم وآن نوا
دشمنی عاقلان زین‌سان بود	زهر ایشان ابتهاج جان بود
دوستی ابلهان رنج و ضلال	این حکایت بشنو از بهر مثال

حکایت آن مرد ابله که مغرور بود در تملّق خرس:

اژدهایی خرس را در می‌کشید	شیرمردی رفت فریادش رسید
شیرمردانند در عالم مدد	آن زمان کافغان مظلومان رسد
بانگ مظلومان ز هر جا بشنوند	آن طرف چون رحمت حق می‌دوند
آن ستونهای خللهای جهان	آن طبیبان مرضهای نهان
محض مهر داوری و رحمتند	همچو حق بی علت و بی رشوتند
این چه یاری می‌کنی یکبارگیش	گوید از بهر غم و بیچارگیش
مهربانی شد شکار شیرمرد	در جهان دارو نجوید غیر درد
هر کجا دردی دوا آنجا رود	هر کجا فقری نوا آنجا رود
آب کم جو تشنگی آور به دست	تا بجوشد آبت از بالا و پست
تا سقاهم ربّهم آید خطاب	تشنه باش الله عالم بالصواب
آب رحمت بایدت رو پست شو	وانگهان خور خمر رحمت مست شو
رحمت اندر رحمت آید تا به سر	بر یکی رحمت فرو مآ ای پسر
چرخ را در زیر پا آر ای شجاع	بشنو از فوق فلک بانگ سماع
پنبهٔ وسواس بیرون کن ز گوش	تا به گوش آید از گردون خروش
پاک کن دو چشم را از موی عیب	تا ببینی باغ و سروستان غیب

۱- **قوله:** مصطفی فرمود اگر گویم به راست: این مضمون مستخرج از احادیث کثیره است ورنه حدیثی در این مضمون یافته نشده.

۲- **قوله:** همچو بوبکر زبانی تن زنم: بدان که مضمون مستخرج از احادیث مولوی به عبارت خود بیان ساختند و خاموشی را به این عبارت تعبیر کردند ورنه بوبکر زبانی از امت بود و کسی نمی‌شناخت. پس مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم چگونه تشبیه خود به او دهد در وقت خطاب وقت افاده و مخاطب عالم مشبه به نیست.

۳- **قوله:** چون یدالله فوق ایدیهم بود: قال الله تعالی: «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم» به درستی که آن کسانی که بیعت کنند تو را بیعت می‌کنند الله را، دست الله فوق دستهای مبایعین است. پس از این ظاهر شد که ید آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ید الله است و این دو احتمال دارد: یکی آن که مراد از ید همین جارحه باشد که حقیقت است و این دست است که اسم جامع است مر جمیع اسما را به جهت آن که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مظهر اسم الله بود و اسم الله ظاهر است در او و ظاهر عین مظهر است و این معنی در دفتر اول گذشته و وجه دیگر آنکه مراد از ید قدرت باشد که ید مستعمل در قدرت است با شیوع و اراده این معنی حقیقی منافی نیست مر اراده معنی متعارف را که نزد صوفیهٔ کرام جمیع محتملات عبارت کلام حق مراد می‌باشد چنانکه شیخ اکبر قدس سره تصریح به آن کرده لهذا مولوی قدس سره وجه ثانی اینجا گرفته‌اند و حاصل ابیات آن است: چون که قدرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم قدرت الله است و قدرت الله شامل است مر هر شیء را، پس قدرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تا آسمان رسیده است و لهذا شق قمر از دست مبارک او و اشارهٔ او واقع شد.

۴- **قوله:** این صفت هم بهر ضعف عقلهاست: یعنی قدرت بر شق قمر که گفته شد مر برای ضعیفان عقل راست و اما شرح قدرت او نمی‌تواند شد که قدرت او چون عین قدرت حق است پس شامل است مر جمیع عوالم را و این را ضعیف العقل نمی‌تواند شناخت و در بیت ثانی می‌فرمایند بعد سر بر آوردن از خواب قدرت مشروح خواهد شد و سر بر آوردن از خواب کنایه است از فانی ساختن این وجود را و یا کنایه باشد از موت که حیات دنیایی خواب است.

۵- **قوله:** مر تو را نی قوت خوردن بدی: مربوط است به قول وی قدس سره: «گر تو را من گفتمی اوصاف مار».

۶- **قوله:** آن لب و چانه ندارم و آن نوا: چانه به معنی کلمه حکایت آن مرد ابله مغرور بود در تملق خرس.

۷- **قوله:** مهربانی شد شکار شیرمرد: یعنی شیرمرد که ولی الله است کار وی مهربانی و رحمت است اما دارو آنجا به کار آید که درد باشد، لهذا غیر صاحب درد را رحمت ولی الله کارگر نمی‌شود تا از مرض جهل و دوری از حق خلاص شود.

۸- **قوله:** تا سقاهم ربهم آید خطاب: قال الله تعالی: «و سقاهم ربهم شرابا طهورا» و نوشانید رب آنها را که اهل جنت‌اند شراب طهور. این آیه بیان حال اهل جنت است و مراد خمر جنت است و به لسان اشاره کنایه است از افاضهٔ علوم و معارف و این حال اولیاء است در این دار دنیا. بنابر این مولوی می‌فرمایند که درد عشق پیدا باید کرد. از رحمت ولی الله سقایت علوم معارف حاصل آید.

۹- **قوله:** رحمت اندر رحمت آید تا به سر: فرو مآ مخفف فرو میا است و حاصل آن که نزد حق و یا نزد

ولی الله که نایب حق است رحمت اندر رحمت است تو بر یک رحمت فرو میا و قانع بر او مشو و همت عالی دار یا گفته شود که مآ مخفف میا نیست و تا به سر متعلق به مصراع ثانی است و حاصل آن که رحمت اندر رحمت است، بوریای رحمت در جوش است و ما تا به سر غرق یکی رحمت هستیم و ولیمحمد گفته که اگر به جای «بر»، «در» بودی این توجیه اخیر درست آمدی.

۱۰- **قوله:** چرخ را در زیر پا آری شجاع: ظاهر آن است که مراد معراج اولیاء است و حاصل آن که افلاک طی کن و آواز صریر اقلام مشو که اقلام بر الواح می‌نویسند به‌کنایهٔ معنوی و افاضت می‌کنند. پس مراد از استماع سماع صریر قلم است که این سماع الهی است چنانکه شیخ اکبر قدس سره گفته.

۱۱- **قوله:** پنبهٔ وسواس بیرون کن زگوش: مراد ازگوش، گوش دل است. در این ارشاد به سماع کلام که به سمع دل شنیده می‌شود و حاصل آن که گوش دل را از موانع سماع خالی کن و وسواس مانع عظیم است. لهذا مذکور گشت تا که رسد از جانب علو آواز حق و می‌تواند که آواز عالم ارواح مراد باشد و در بیت تالی ارشاد دید است از چشم دل. حاصل این است که چشم دل را پاک کن از موی عیب که این موجب عمی چشم دل است و مراد از عیب غیر مبنی است و چون دل از غیر حق پاک شود آن زمان چشم دل بینا شود و مراد از باغ و سروستان غیب اسما و صفات حق‌اند و عطف سروستان تفسیری باشد و یا مراد از باغ مستجمعه یا اسما بر اجمال که مرتبهٔ احدیت و از سروستان مرتبهٔ واحدیت که ذات متکثره به اسما و صفات است و در بیت ثالث ارشاد است به ادراک به شمّ دل و حاصل آن که مرض دل که مانع به شمّ است از آن پاک باید کرد و دفع کردن از مغز و بینی زکام مستعار است به استعارهٔ تمثیلیه برای آن تا که ریح الله به مشام قلب برسد و اسرار از آن منکشف گردد و بیت رابع ارشاد است به ادراک به ذوق دل و حاصل آن که علتی در دل که مانع ذوق طعم حقایق است از دل دور کن و هیچ اثر آن باقی مدار و خلاصهٔ این ابیات آن است که حواس دل را از موانع ادراکات آن حواس خالی باید کرد تا حواس دل کامل گشته ادراک به آن تواند شد.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** من نگفتم جهل من: لفظ جهل مکسوره است (میر).

۲- **قوله:** کالیوه: سرگشته و کج و دیوانه (میر).

۳- **قوله:** مغزش کمتر است: کنایه از عقل است، یعنی کسی که عقلش کم باشد دیوانه‌تر می‌شود (میر).

۴- **قوله:** ترس از جانت برآوردی و مار: یعنی از جان تو هلاک را ظاهر نمودی (میر).

۵- **قوله:** اندرو نی حیله ماند، الخ: روش رفتن به راه راست: «پس کنم ناگفته تا من پرورش» لفظ تا به معنی البته است یعنی وقتی که از شنیدن حال احوال شما به این حالت می‌رسد پس باید که ناگفته کنم من پرورش شما را (میر). یعنی بس شرح آن دشمن که در جان شماست نگویم و ناگفتهٔ شما را من پرورش دهم تا از زهره دریدن و جان به لب شدن امان یابید و در بعضی نسخ: «بس کنم ناگفته من‌تان پرورش». و مآل این نسخه نیز راجع به نسخهٔ اول (ایوب). لفظ «اندرو» به صیغهٔ واحد موافق لفظ زد و خورد و غیر آن که به اعتبار هر واحد واقع شده آورده‌اند و لفظ «تان» به صیغهٔ جمع مخاطب مطابق اصل کلام آن شرح آن دشمن که در جان شماست واقع گشته و معنی این است که چون اظهار آن دشمن مناسب

نیست شما را، تاگفته پرورش کنم‌تان دشمن از میان جان شما برطرف شود آنگاه بدانید که چنین دشمنی در باطن متمکن بود. لفظ «تان» معنی شما را بسیار آمده است (ن). یعنی بی‌اظهار حقیقت نفس شما را هدایت کنم.

۶- **قوله:** یدالله فوق ایدیهم: اشاره است به این آیه که در سیپارهٔ حم در سورهٔ انا فتحنا واقع شده: «ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله یدالله فوق ایدیهم» به درستی که آنان که بیعت کردند با تو در حدیبیه جز این نیست که بیعت کرده‌اند با خدا، چه مقصود بیعت اوست و برای طلب رضای اوست. مراد بیعت رضوان است، قوت خدا به وفاکردن وعدهٔ خود در ثواب آخرت یا نصرت پیغمبر خود زیر قوتهای ایشان است (بط).

۷- **قوله:** شکر حق گوید: حاصل آن که پسندیدهٔ حق گردی و اجر و ثواب از حق یابی زیرا که شکر به معنی ثواب و مزد دادن نیز آمده است (ایوب). چانه به جیم فارسی آنچه اهل هندش بهره. دلوی گوید من فرهنگ چانه بر وزن جامه شعر و نظم و با جیم عربی نیز آمده و به معنی گرداگرد دهان نیز آمده (بط).

۸- **قوله:** شیرمردانند: اشاره به آن رجال الغیب که عالم تا قیامت از ایشان خالی نیست از اقطاب و اوتاد و افراد و ابدال و اخیار و نجبا و نقبا و سایر اضافت از اولیاءالله (ملا علی).

۹- **قوله:** این چه یاری می‌کنی: یعنی اگر از مرد خدا سؤال کنی این چه یاری یکبارگی می‌کنی در جواب گوید (ایوب). مصراع اول مقولهٔ اژدها و مصراع ثانی مقولهٔ شیر (منذ). ناصحی گفت که بر این خرس که: «این چه یاری می‌کنی یکبارگیش».

۱۰- **قوله:** مهربانی شده: مولانا عارف کامل را به دارو و دردمند را به درد تمثیل نموده، حاصل آن که دارو جویای درد است لهذا کار شکار شیرمرد بهر وفاست با اهل درد (ایوب). یعنی دارو غیر درد را جویان نیست، پس در اینچنین شیرمرد که مهربانی او داروی مردم است طالب محل مهربانی می‌باشد و غیر مهربانی کاری و شکاری ندارد و اگر گویم که ضمیر «بجوید» به جانب شیرمرد راجع است یعنی شیرمرد در جهان دارو را نمی‌خواهد بلکه درد را طالب می‌باشد، مصراع اول چندان مربوط نمی‌شود مگر آن که تیمار ضعفا در فکر آنها افتادن از مقولهٔ درد شمرده شود، در این صورت ابیات آینده بیان مطلب نخواهد بود بلکه به طریق انتقال مبین حال شیرمرد واقع خواهد شد. به هر وجه در این مقام معنی مصراع اول چنین نباید تقریر کرد که شیرمردان را به دام مهربانی و ولا شکار کرده می‌شود، چه این معنی اگرچه قریب الفهم است اما به ابیات سابقه مناسبتی ندارد و ربط مصراع ثانی هم به تکلف مقام صورت صحتی پیا می‌کند بدین طریق که مهربانی به منزلهٔ داروست و شیرمردان دردمندند. پس چنانچه دارو در موقع درد به کار می‌آید، وصف او مهربانی شیرمردان را آشکار می‌کند والله سبحانه اعلم، چنانچه درد دارو می‌جوید، همچنان شیرمرد مهربانی را جویان است (منور).

دفع کن از مغز و از بینی زکام	تا که ریح الله در آید در مشام
هیچ مگذار از تب صفرا اثر	تا بیابی از جهان طعم شکر
دارو مردی کن و عنین مهر	تا برون آیند صد گون خوبرو
کندهٔ تن را ز پای جان بکن	تا کند جولان به پای این چمن
غل بخل از دست و گردن دور کن	بخت نو دریاب از چرخ کهن

ور نمی‌تانی به کعبه لطف پر
عرضه کن بیچارگی بر چاره‌گر

زاری و گریه قوی سرمایه‌ای است
رحمت کلی قوی‌تر دایه‌ای است

دایه و مادر بهانه‌جو بود
تا که کی آن طفل گریان می‌شود

طفل حاجات شما را آفرید
تا بنالید و شود شیرش مزید

گفت ادعوا الله بی زاری مباش
تا بجوشد شیرهای مهرهاش

های و هوی باد شیر افشان ابر
در غم مایند یک ساعت تو صبر

فی السماء رزقکم نشنیده‌ای
اندر این پستی چه بر چفسیده‌ای

ترس و نومیدیت دان آواز غول
می‌کشد گوش تو تا قعر سفول

هر ندایی که تو را بالا کشید
آن ندایی دان که از بالا رسید

هر ندایی که تو را حرص آورد
بانگ گرگی دان که او مردم درد

این بلندی نیست از روی مکان
این بلندیهاست سوی عقل و جان

هر سبب بالاتر آمد از اثر
سنگ و آهن فایق آمد بر شجر

آن فلانی فوق آن سرکش نشست
گرچه در صورت به پهلویش نشست

فوقیی آنجاست از روی شرف
جای دور از صدر باشد مستخف

سنگ و آهن زین جهت که سابقند
در عمل هنگام فوقی لایقند

وآن شرر از روی مقصودی خویش
ز آهن و سنگ است زین رو پیش پیش

سنگ و آهن اول و پایان شرر
لیک این هر دو تنند و جان شرر

کآن شرر کاندر زمان واپس‌تر است
در صفت از سنگ و آهن برتر است

در زمان شاخ از ثمر سابق‌تر است
در هنر از شاخ او فائق‌تر است

چونکه مقصود از شجر آمد ثمر
پس ثمر اول بود آخر شجر

سوی خرس و اژدها گردیم باز
زآن که طولی درد اضمار و مجاز

خرس چون فریاد کرد از اژدها
شیرمردی داد از چنگش رها

حیلت و مردی به هم دادند پشت
اژدها را او بدین قوت بکشت

اژدها را او بدین حیلت ببست
تا که آن خرس از هلاک تن برست

اژدها را هست قوت حیله نیست
لیک فوق حیلهٔ تو حیلتی است

ماکران بسیار لیکن باز بین
ور نبی والله خیر الماکرین

حیلهٔ خود را چو دیدی باز رو
کز کجا آمد سوی آغاز رو

هر چه در پستی است آمد از علا
چشم را سوی بلندی نه هلا

روشنی بخشد نظر اندر علا
گرچه اول خیرگی آرد بلا

چشم را در روشنائی خوی کن
گرنه خفاشی نظر آن سوی کن

عاقبت بینی نشان نور توست
شهوت خالی حقیقت گور توست

عاقبت بینی که صد بازی بدید
مثل آن نبود که یک بازی شنید

زآن یکی بازی چنان مغرور شد
کز تکبر ز اوستادان دور شد

سامری‌وار آن هنرور خود چو دید
او ز موسی از تکبر سر کشید
او ز موسی آن هنر آموخته
وز معلم چشم را بر دوخته
لاجرم موسی دگر بازی نمود
تا که آن بازی او جانش ربود
ای بسا دانش که اندر سر دود
تا شود سرور بدان خود سر رود
سر نخواهی که رود تو پای باش
در پناه قطب صاحب رای باش
گرچه شاهی خویش فوق او مبین
گرچه شهدی جز نبات او مچین
فکر تو نقش است و فکر اوست جان
نقد تو قلب است و نقد اوست کان
او توئی خود را بجو در اوی او
کو و کو گو فاخته‌سان سوی او

۱- **قوله:** دارو مردی کن و عنین مپو: این تمثیل است مر ازالهٔ شخص خباثت نفس را به مجاهدات و ریاضات، تا از آن اسار الهیه مکشوف شوند به دارو کردن عنین را، تا او را باه حاصل آید. پس از وی فرزند خوب باز آیند یا مدارج کشف اسرار را به فرزندان مشبه ساختند و اخلاق حمیده پیدا کردن به داروی مردی مشبه ساختند و ازالهٔ خباثت به دور کردن عنّیت.

۲- **قوله:** قوه: کندهٔ تن را ز پای جان بکن: کنده به کاف عربی چوبی را گویند که سوراخ کرده در پای گنهکاران بیندازند و مطلق چوب را نیز گویند. جان گرفتار به لذات بدنیه را مشبه ساختند به مقیدی که کنده در پایش بود، لهذا اثبات پای به جان کردن و تن به منزلهٔ کنده.

۳- **قوله:** غل بخل از دست و گردن دور کن: آن چون بخل به غل مشبه شد و در امر ازالهٔ آن از قلب دست و گردن به قلب اثبات کردند و این کنایه است از ازالهٔ بخل هستی خود، یعنی فانی ساختن این هستی.

۴- **قوله:** ور نمی‌تانی به کعبه لطف پر: آه، پر امر است از پریدن یعنی اگر نتوانی کرد آنچه که گفته شد پس به کعبهٔ لطف پرواز کن و بیچارگی خود بر حق که چاره‌گر است عرض کن و یا اینکه پر به معنی پریدن و پرواز کردن باشد و از چاره‌گر عارف مراد باشد، یعنی اگر نیابی پرواز سوی کعبهٔ لطف پس بر عارف عرض کن حاجت خود را که از مدد او رحمت خواهد رسید.

۵- **قوله:** گفت ادعوا الله بی زاری مباش: اشاره است به این آیهٔ کریمه: «**ادعوا ربکم تضرعا و خفیة**» یاد کنید رب خود را به زاری و خوف.

٦- **قوله:** فی السماء رزقکم نشنیده‌ای: قال الله تعالی «**و فی السماء رزقکم و ما توعدون**» در آسمان رزق شما موجود است و آنچه وعده کرده شدید و یا معنی آن باشد که از سماء باران نازل می‌شود و زمخشری گفته: «ما علاک فهو سماء» و آنچه موعود شده است در حق شما از رزق و کسوت و جز آن این تفسیر ظهر آیه است و اما به لسان اشاره به نظر بطن آیه. پس مراد از رزق ارواح و قلوب که علوم بالله و معارف‌اند و از اسماء علوّ و یا مراد عقل کل و نفس کل و یا اسمای حق است.

۷- **قوله:** این بلندی نیست از روی مکان: حاصل آن که این بلندی مکانی نیست، بلکه این بلندی و علوّ رتبتی است و در بیت ثانی تمثیل است مر تقدم رتبتی را به تقدیم سبب بر مسبب.

۸- **قوله:** آن فلانی فوق آن سرکش نشست: ظاهر آن است که لفظ نشست در هر دو مصراع لفظ واحد است و قافیه شین سرکش و پهلویش است. اینچنین قافیه در کلام قدمای معتبرین واقع است و فوق سرکش نشستن کنایه است از رتبهٔ عالیه از سرکش یافتن و حاصل آنکه چون کسی مرتبهٔ عالی از مرتبهٔ

سرکش یابد می‌گویند که آن فوق سرکش نشست اگرچه در مکان پهلو سرکش نشسته باشد و یا معنی آن باشد که محمدرضا گفته که چون شخصی از صفت نعال تفوق کرده برابر صدرنشینی نشیند گویند فلان بر صدرنشین تقدیم کرده و حال آن که برابر نشست پس إسناد تفوق به شخص، به جهت تفوق صدر است بر صف نعال و اینچنین تفوق و بلندی نیز مقصود ما نیست و بر تقریر اول معنی بیت ثانی آن است که مقصود از فوقیت فلان بر سرکش به اعتبار شرف است، چنانکه جای دور مستخف به نسبت صدر باشد، پس صدر را شرافت است. پس مصراع ثانی تمثیل مصراع اول است بر تقریر ثانی. معنی آن که تفوق مکان فلان از روی شرف مکین است، چنانکه صدر که مکان اکابر و اعیان است از روی مرتبهٔ مکین شرف دارد و جای دور از صدر مستخف است و شیخ ولیمحمد گفته که در مصراع ثانی نه لفظ جداست و نشست لفظ جدا و حاصل برآورده که اگر شخص به علم و اوصاف حمیده متصف باشد اگرچه او در صف نعال است لیکن فوق جاهل است که در صدر نشسته اگرچه آن عالم در پهلوی آن جاهل که در صدر است ننشست و بر این تقریر نشست و ننشست ردیف نمی‌تواند شد و نه قافیه می‌تواند شد که نشست در مصراع ثانی معنی نشست است به حذف نون و قافیه حرف مکرر باشد از دو لفظ و یا یک لفظ به اعتبار معنیین و در نشست و ننشست هر دو مقصوداند با وجود این صاحب اوصاف حمیده اگرچه اشرف است از جاهل لیکن بر آن اطلاق نشستن نمی‌تواند شد و این اطلاق نمی‌کنند، مگر وقتی که در نشستگی فوق باشد به اعتبار مکان و امثال آن.

۹ - **قوله: سنگ و آهن زین جهت که سابقند:** در این بیت تا ابیات آینده بیان تقدم سبب بر مسبب که غایت باشد از هر دو جانب است به دو اعتبار.

۱۰ - **قوله: لیک فوق حیلهٔ تو حیلتی است:** اشاره است به قول الله تعالی «**و فوق کل ذی علم علیم**» و فوق هر صاحب علم علیم است و در بیت ثانی اشاره است به این آیه: «**و مکروا و مکر الله و الله خیر الماکرین**» معنی این آیه گذشت.

۱۱ - **قوله: حیلهٔ خود را چو دیدی باز رو:** هرچه که وارد می‌شود البته بر ید اسمی از اسمای حق است، پس می‌فرمایند باید که به اصل آن متوجه باید شد، چنانکه در بیت ثانی مصرح است.

۱۲ - **قوله: روشنی بخشد نظر اندر علا:** یعنی چون نظر در علی داری روشنی بصیرت تو داده شود، اگرچه اول از این نظر و آن نظر به پستی است خیرگی می‌آرد آری و شیخ ولیمحمد از «علی» ذات حق مراد داشته و حاصل برآورده که نظر در ذات که وجود مطلق است روشنی می‌بخشد که اعتقاد غیر حقیقی که آن شرک خفی است زایل می‌شود لیکن خیرگی ناظر به سبب اختفای نور وجود نسبت شده ظهور بلا می‌آرد و بلا توهّم احتیاج حق است که مطلق بدون مقید نباشد و چون دائم نظر بر نور وجود عادت کند و پردهٔ حق از پیش چشم برداشته شود و بلا زایل شود و به این رو که وجود مطلق را اگرچه مقید لازم است لیکن محتاج مقید است نه مطلق تلازم از طرفین و احتیاج از یکطرف چنانکه در بیت آینده می‌فرمایند و پوشیده نیست که با پای صورت لفظ بلی که با پای مکتوب است تفسیر بلا به آنچه که تفسیر کرده بعید از فهم است و یا وجودی که خیرگی که به جهت شدت نور است مقتضایش آن است که معلوم نشود نه آن که این بلا آید که ذات را که وجود است محتاج داند و این توهّم احتیاج مندفع است به آن که ذات حق وجود است و وجود موجود بنفسه است پس وجود مطلق محتاج در تحقیق

نمی‌تواند شد به خلاف مقیدات که تقید محتاج به مطلق است و اما در بعض کمالات اسمائیه محتاج در ظهور آن سوی مقیدات است.

۱۳ - **قوله:** سامری‌وار آن هنر در خود بدید: قصهٔ سامری آن است که همراه موسی بود از برکت صحبت موسی علیه‌السلام می‌دید که آنچه دیگران نمی‌دیدند جبرئیل علیه‌السلام را بر مرکب سوار دید که بر هر گیاه خشک که سم می‌افتاد سبز می‌شد پس دانسبت سامری که خاصیت روح امین حیات است مشتی خاک از زیر سم او برداشت و نگاه داشت چون موسی علیه السلام بعد چندی از غرق فرعون به طور رفته هارون علیه السلام را خلیفه ساخته سامری از زیورهای فرعونیان که نزد بنی اسرائیل بود گرفت آن رمائع ساخته در قالب گوساله انداخت و در آن خاک سم مرکب جبرئیل انداخت. پس آن گوساله را حیات به جهت خاک سم مرکب روح الامین حاصل شد و با بنی اسرائیل گفت که این اله موسی او از نسیان اینجا گذاشته. پس اکثر بنی اسرائیل عبادت عجل کردند، نصیحت هارون علیه السلام و منع و قبول نکردند. پس مولوی می‌فرمایند که سامری این علم را که بودن خاک سم مرکب جبرئیل موجب حیاست و این علم را بر موسی علیه السلام ظاهر کرد و خواست که دینی از خود اختراع نماید و در بیت ثالث فرمود که: «لاجرم موسی دگر بازی نمود» مراد از این بازی بد دعای موسی علیه السلام است بر سامری، چون موسی علیه السلام از طور آمدند و دیدند که بنی اسرائیل گمراه‌اند در غضب آمد سامری را پرسید این چه کردی گفت چنین تسویل کرد نفس من و موسی علیه السلام فرمود که تو را آن است با کسی که نزدیک نشوی گوید در حیات دنیا لا مساس لک تو مس مکن ما را و دیگر دعای بد و آن: «**ان لکه موعدا لن تخلفه**» و برای تو جای وعده است که تو خلاف نکنی آن را یعنی البته خواهی رسید آن را و آن دار جزاست پس از این بازی موسی علیه السلام حیات دنیا بر وی تباه شد که در بادیهٔ تنهائی می‌ماند اگر کسی نزد آدمی آمد بر هر دو لاحق می‌شد. لهذا کسان از وی فرار می‌کردند و او از کسان فرار می‌کرد و حیات اخروی نیز در معرض تباهی است که دار آخر است محل جزا است والله اعلم.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** غل بخل از دست و گردن: مضمون این آیه است که در سورهٔ بنی اسرائیل در جزو سبحان الذی واقع شده: «**و لا تجعل یدک مغلولة الی عنقک و لا تبسطها کل البسط فتقعد ملوما محسورا**» و مساز دست خود را بربسته به گردن خود تا بر بسط آن توانا باشی. بربستن دست کنایه است از امساک و مگشای دست خود را همه گشادن و بسط ید عبارت است از عطا و کل البسط اشاره است بر اسراف یعنی اسراف مکن که بنشینی ملامت کرده شده و درمانده و محتاج (ل).

۲- **قوله:** ور نمی‌تانی: لفظ «بر» در اصل مشدد است و به رعایت قافیه تخفیف یافته و اسم است از اسمای حق و به معنی دشت و صحرا نیز آمده. پس نسبت به معنی اول لطف مضاف است به سوی بر و به معنی ثانی موقوف و مجموع لطف بر صفت کعبه. حاصل آن که اگر به کعبهٔ لطف حق یا به کعبه وصل شود که شت و طریق لطف و رحمت است به قصور همت و نقصان دید نتوانی رسید، بیچارگی و نیاز بر چاره‌ساز با سوز و گداز عرض کن که: «زاری و گریه قوی سرمایه‌ای است» و اگر بر به معنی ثمر باشد نیز جایز است در این تقریر مصراع اول شرط است و ثانی جزا یا آنکه برو امر از بردن است و مفعولش لفظ

خود محذوف و در بعضی نسخ قدیمه به بای فارسی آمده امر از پریدن. حاصل آن که اگر برکندن کندهٔ تن از پای جان نتوانی به پای طلب به کعبهٔ لطف رب رو آور یا به پای نیاز پرواز کن و نظر به این دو وجه، مصراع اول شرط جزاست و مصراع ثانی تفسیر بردن و پرواز کردن، یعنی عرض عجز و بیچارگی کعبه لطف و اکرام اوست سبحانه و چون عرض نیاز را این پایه است زاری و گریه قوی سرمایه است (ایوب).

ور نخواهی خدمت اهل صفا — همچو خرسی در دهان اژدها
بو که استادی رهاند مر تو را — وز خطر بیرون کشاند مر تو را
زاریی می‌کن چو زورت نیست هین — چون که کوری سرمکش از راه بین
تو کم از خرسی نمی‌نالی ز درد — خرس رست از درد چون فریاد کرد
ای خدا آن سنگدل را موم کن — ناله‌اش را تو خوش و مرحوم کن

گفتن نابینای سائل که من دو کوری دارم مرا رحم کنید:

آن یکی کوری همی گفت الامان — من دو کوری دارم ای اهل زمان
پس دوباره رحمتم آرید هان — چون دو کوری دارم و من در میان
از تعجب مردمان گفتند لیک — این دو کوری را بیان کن نیک نیک
زآن که یک کوریت می‌بینیم ما — آن دگر کوری کدام آن وانما
گفت زشت آوازم و ناخوش نوا — زشت آوازی و کوری شد دو تا
بانگ زشتم مایهٔ غم می‌شود — مهر خلق از بانگ من کم می‌شود
زشت آوازم به هر جا که رود — مایهٔ خشم و غم و کین می‌شود
بر دو کوری رحم را دو تا کنید — اینچنین ناگنج را گنجا کنید
کرد نیکو چون بگفت این راز را — لطف آواز دلش آواز را
زشتی آواز کم شد زین گله — خلق شد با وی به رحمت یک دله
وآن که آواز دلش هم بد بود — آن سه کوری زشتی سرمد بود
لیک وهابان که بی‌علت دهند — بو که دستی بر سر زشتش نهند
چونکه آوازش خوش مرحوم شد — زو دل سنگین دلان چون موم شد
نالهٔ کافر چو زشت است و شهیق — زآن نمی‌گردد اجابت را رفیق
اخسئوا بر زشت آواز آمدست — کاو ز خون خلق چون سگ بود مست
چونکه نالهٔ خرس رحمت کش بود — نالهٔ تو نبود این ناخوش بود
وآن که با یوسف تو گرگی کرده‌ای — یا ز خون بی‌گناهی خورده‌ای
توبه کن وز خورده استفراغ کن — وز جراحت کهنه شد رو داغ کن
باز گرد از گرگی ای روباه پیر — نصرت از حق می‌طلب نعم النصیر

تتمهٔ حکایت خرس و آن ابله به آن اعتماد کرده بود:

خرس هم از اژدها چون وارهید — وآن کرم زآن مرد مردانه بدید

چون سگ اصحاب کهف آن خرس زار
شد ملازم از پی آن بردبار

آن مسلمان سر نهاد از خستگی
خرس حارس گشت از دلبستگی

آن یکی بگذشت و گفتش جان چیست
ای برادر مر تو را این خرس کیست

قصه واگفت و حدیث اژدها
گفت بر خرسی منه دل ابلها

دوستی ز ابله بتر از دشمنی است
او به هر حیله که دانی راندنی است

گفت والله از حسودی گفت این
ورنه خرسی چه نگری این مهر بین

گفت مهر ابلهان عشوه ده است
این حسودی من از مهرش به است

هی بیا با من بران این خرس را
خرس را مگزین مهل تو جنس را

گفت رو رو کار خود کن ای حسود
گفت کارم این بد و رزقت نبود

من کم از خرسی نباشم ای شریف
ترک او کن تا منت باشم حریف

بر تو دل می‌لرزدم ز اندیشه‌ای
با چنین خرس مرو در بیشه‌ای

این دلم هرگز نلرزید از گزاف
نور حق است این نه دعوی و نه لاف

مؤمنم ینظر بنورالله شده
هان و هان بگریز از این آتشکده

این همه گفت و به گوشش در نرفت
بدگمانی مرد را سدی است زفت

دست او بگرفت و دست از وی کشید
گفت رفتم چون نه‌ای یار رشید

گفت رو با من تو غم خواره مباش
بوالفضولا معرفت کمتر تراش

باز گفتش من عدوی تو نیم
لطف باشد گر بیائی در پیم

گفت خوابستم مرا بگذار رو
گفت آخر یار را منقاد شو

تا بخسبی در پناه مقبلی
در جوار دوستی صاحبدلی

گفتن نابینای سائل که من دو کوری دارم مرا رحم کنید:

۱ - **قوله:** وآن که آواز دلش هم بد بود: مقصود آن که چون بر دل زنگار مستولی شود و هرچه از دل خیزد بد می‌آید دوای این کوری دل نیست مگر آنکه وهاب بی‌علت هبه کند خوبی بجای زشتی و آن وهابان هادیان صاحب همت که از همت قلب را صاحب گردانند و یا صاحب دعا باشند که از برکت دعای الله تعالی صفا بخشد و یا صاف هدایت و ارشاد که از ارشاد او چنین عمل کند که این کوری رود.

۲ - **قوله:** نالهٔ کافر چو زشت است و شهیق: قال الله تعالی **«اما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها ما دامت السموات و الارض الا ما شاء ربک»** اما کسانی که شقی شدند پس در آتش هستند به حالی که آنها را در آن نار زفیر و شهیق است ماکث در نار تا مدت بودن آسمان و زمین یعنی به قدر مدت دنیا که در این مدت در نار معذب شوند و با زفیر و شهیق بمانند مگر وقتی که خواهد رب تو با زفیر و شهیق نمانند و اما بعد مرور بودن مدت دنیا زفیر و شهیق نماند اینچنین معنی گفته‌اند شیخ اکبر قدس سره و مولوی می‌فرمایند که چون این ناله زشت است مقرون به اجابت نخواهد شد تا از نار برآیند و این منافی آن نیست که به رحمت الهیه نار بر آنها بعد مرور زمان کثیر برد و سلام گردد.

۳ - **قوله:** اخسئوا بر زشت آواز آمده‌ست: قال الله تعالی **«قالوا ربنا غلبت علینا شقوتنا و کنا قوما ضالین ربنا**

اخرجنا منها فان عدنا فأنا ظالمون» گویند اهل نار که کافران‌اند غالب شد بر ما شقاوت ما و بودیم ما قوم گمراه تا حال به این رسید ای رب بیرون کن ما را از آن نار. «قال اخسئوا فیها و لا تکلمون» گوید الله ساکت باشید در آن نار و کلام نکنید ما را در اخراج. ظاهر آن است که این قول وقت اخیر شدن مدت عذاب است و آن خمسین الف سنه است و وجه بودن مدت عذاب خمسین الف سنه خواهد آمد انشاءالله تعالی و حاصل آن که الله تعالی فرماید که ساکت مانید عذاب برداشتیم و کلام نکنید در خروج از نار که خروج شما از نار ممکن نیست و آنچه در آیهٔ سابقه مذکور شد که مدت زفیر و شهیق قدر عمر دنیاست پس اگر عمر دنیا خمسین الف سنه است پس به سبب ارتفاع عذاب مرتفع شود و زفیر و شهیق و اگر زاید است پس زفیر و شهیق برای طلب نعیم زاید از ارتفاع عذاب خواهد بود و اگر کم باشد از خمسین الف سنه و این اگرچه بعید است پس انقطاع زفیر و شهیق قبل ارتفاع عذاب است به جهت دیدن غیر سودمند و آنچه از کلام مولوی قدس سره مفهوم می‌شود که زفیر و شهیق سودمند نیست پس ظاهر است که مراد آن است که در خروج از نار سودمند نشد و اما ارتفاع از عذاب پس به سبب آن است که چون مدت اقامت حدود تمام شد رحمت رحمان حکم او ظاهر شد و عذاب مرتفع گردید.

تتمهٔ حکایت خرس و آن ابله که به آن اعتماد کرده بود:

۴- **قوله:** ورنه خرسی چه نگری این مهر بین: یعنی خرس بودن چه می‌نگری این مهر را ببین و دارندهٔ این مهر را دور نباید ساخت.

۵- **قوله:** گفت کارم این بد و رزقت نبود: یعنی کار من نصیحت بود و بخت تو نبود تا نصیحت را قبول کنی.

٦- **قوله:** نور حق است این نه دعوی و نه لاف: بدان که قسمی از الهام است که بر دل عارف می‌زند از حق و او شعور ندارد وقت ورود آن و از این قبیل بود کشتن موسی علیه السلام فرعونی را به یک طپانچه و وحی سوی اُمّ موسی که موسی علیه السلام را در صندوق کرده در دریا القا نماید و شاید که مراد در این مصراع این قسم الهام است.

۷- **قوله:** دست او بگرفت و دست از وی کشید: یعنی ناصح دست آن شخص بگرفت تا او را از صحبت خلاص کند. آن شخص دست خود از او کشید، پس ناصح گفت من رفتم و دست از تو برداشتم، تو نیستی یار ذی رشد بلکه حماقت داری.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** ور نخواهی خدمت: یعنی اگر از خدمت ابنای جنس عارکنی از دهان اژدهای نفس و شیطان هلاک گردی (علی) اگر ابنای جنس عرفا مراد باشند نظر بر اصل جنسیت لفظ نخواهی به طریق نفس صورت می‌گیرد و اگر عامهٔ خلایق مراد باشند به اسلوب اثبات درست می‌شود (۵).

۲- **قوله:** گفتن نابینای سائل: این داستان مربوط است با بیت بالاکه: «نالهٔ او را خوش و مرحوم کن» و چنانچه نالهٔ این کور خوش و خرم کردی (شرح).

۳- **قوله:** چون دو کوری دارم و من در میان: یعنی دو کوری دارم و من در میان آن دو کوری محبوس‌ام

(میر).

۴- قوله: زشت آوازی یای این مصدری است یعنی زشت آواز بودن (میر).

۵- قوله: اینچنین ناگنج را یعنی ناگنجیده راگنجا کنید یعنی گنجیده کنید (میر).

٦- قوله: کرد نیکو: یعنی چون راز راگفت لطافت اواز دل آن نابینا آواز او نیکو کرد (میر) لطف آواز دل فاعل نیکو کردن و آواز مفعول (ایوب).

۷- قوله: نالهٔ کافر چو زشت است و شهیق و شهیق بلند کردن آواز و نعره زدن و بانگ آخر شدن خر (منتخب) یعنی آواز دل آنها هم زشت بود (میر) در سیپارهٔ «و ما من دابة» در سورهٔ هود واقع شده در مادهٔ دوزخیان: «فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق» اما آنان که بدبخت شدند پس در آتش دوزخ‌اند ایشان راست در آتش فریاد سخت و نالهٔ زار. زفیر صوت شدید راگویند (بط).

۸- قوله: اخسئوا: در سیپارهٔ «قد افلح» در سورهٔ مؤمنون واقع شده: «قال اخسئوا فیها و لا تکلمون» یعنی گوید خدای تعالی درخیزید در دوزخ و سخن نگویید با من در خروج یا رفع عذاب که شما را بیرون نمی‌آرم و یا عذاب از شما برنمی‌دارم (بط). یعنی زشت آوازی که از دل زشت است (میر).

۹- قوله: ناله‌ات نبود چنین ناخوش بود: یعنی چون نالهٔ خرس رحمت گشته است و نالهٔ تو چنین پنست و ناخوش است، پس از این علامت ظاهر آن است که با یوسف تو گرگی کرده‌ای (علی). «نبود چنین» یعنی چون مانند نالهٔ خرس نمی‌باشد پس ناخوش از او بود، پس: «وانکه با یوسف تو گرگی کرده‌ای» یعنی بدان که با مرشد با دلی مثل یوسف علیه السلام به صفت گرگی پیش آمد و یاء در گرگی مصدری است (میر).

۱۰- قوله: وز خورده استفراغ: یعنی اگر آن معصیت به وقوع آمده ، مجاهدهٔ شدیدهٔ قو یه آن را از خود دور کن (میر).

۱۱- قوله: باز گرد از گرگی ای روباه پیر: یعنی از صفت گرگ بودن باز آی ای آن که فی‌الحقیقت به حکم «خلق الانسان ضعیفا» قوت تو به مشاهدهٔ روباه پیر است. «نعم النصیر» یعنی نیک یاری کننده است الله سبحانه (میر).

۱۲- قوله: سر نهاد از خستگی یعنی دراز کشید و خواب کرد (میر).

۱۳- قوله: گفت بر خرسی یایش مصدری است یعنی بر صفت خرس بودن (میر).

۱۴- قوله: والله از حسودی: یاء در حسودی مصدری است یعنی از حسود بودن (میر). «ورنه خرسی چه نگری این مهر بین» خرس بودن او را چه نظر می‌کنی بلکه مهر و الفت او راکه با من دارد بنگر. پس هرگاه چنین امر غریب را انکار می‌کنی، البته از راه حسد خواهد بود الا تحسین می‌کردی و متعجب می‌شدی (ن).

۱۵- قوله: عشوه بالکسر فریب و بالضم شعلهٔ آتش و بالفتح باریکی کار.

١٦- قوله: مؤمنم ینظر بنور الله: یعنی دل مؤمن و «المؤمن ینظر بنور الله».

۱۷- قوله: دست او بگرفتک یعنی ناصح دست آن مرد را بگرفت آن مرد دست خود را از دست ناصح بکشید و همره وی نشد. ناصح گفت که من رفتم و از تو مفارقت گرفتم چون تو یار رشید نیستی و این ترکیب «یار رشید» احتمال توصیف و اضافت هر دو دارد (ن). فاعل «گرفتن» ناصح و فاعل «کشیدن» ابله

(ایوب).

توضیحات:

گفتن نابینای: نابینای در مخاطبهٔ ارباب بینش و اصحاب دانش می‌گفت از کمال مرحمت و اشفاق و از غایت مکارم اخلاق رحمت خویش در حق من مضاعف سازید و به مرحمت من دوباره پردازید که من دو کوری دارم. گفتند که ما یک کوری معاینه می‌بینیم، کوری دیگر چیست؟
گفت زشت آوازم ناخوش نوا (نثار احمد بریلوی سلمه القوی).

در خیال افتاد مرد از جد او — خشمگین شد زو بگردانید رو
کاین مگر قصد من آمد خونی است — یا طمع داری گدائی تونی است
یا گرو بسته‌ست با یاران به دین — که بترساند مرا زین همنشین
یا حسد دارد ز مهر یار من — کاینچنین جد می‌کند در کار من
خود نیاید هیچ از خبث سرش — یک گمان نیک اندر خاطرش
ظنّ نیکش جملگی بر خرس بود — او مگر مر خرس را هم‌جنس بود
بدگمان و ابله و نااهل بود — وز شقاوت او مطیع جهل بود
بد رگ و خودرای و بدبخت ابد — گمره و مغرور و کور و خوار و رد
خرس را بگزید بر صاحب کمال — روسیه حاصل تبه فاسد خیال
عاقلی را از خری تهمت نهاد — خرس را دانست اهل مهر و داد

گفتن موسی گوساله‌پرست را که این خیال اندیشی تو از کجاست:

گفت موسی با یکی اهل خیال — کای بداندیش از شقاوت در ضلال
صد گمانت بود در پیغمبریم — با چنین برهان و این خلق کریم
صد هزاران معجزه دیدی ز من — صد خیالت می‌فزود و شکّ و ظنّ
از خیال و وسوسه تنگ آمدی — طعنه بر پیغمبریم می‌زدی
گرد از دریا برآوردم عیان — تا رهیدید از شرّ فرعونیان
ز آسمان چل سال کاسه و خوان رسید — وز دعایم جوی از سنگی دوید
چوب شد در دست من نر اژدها — آب خون شد بر عدوی ناسزا
شد عصا مار و کفم شد آفتاب — آفتاب از عکس نورم شد شهاب
این دو صد چندین و چندین گرم و سرد — از تو ای سرو آن توهّم کم نکرد
بانگ زد گوساله‌ای از جادوئی — سجده کردی که خدای من توئی
وآن توهّمات را سیلاب ببرد — زیرکی باردت را خواب برد
چون نبودی بدگمان در حق او — چون نهادی سر چنان ای زشتخو
چون خیالت نامد از تزویر او — وز فساد سحر احمق گیر او
سامری خود که باشد ای مهان — که خدائی برتراشد در جهان

ور خدائی گاو چون یکدل شوی
وز همه اشکال‌ها عاطل شوی

گاو می‌شاید خدائی را به لاف
در رسولی‌ام تو چون کردی خلاف

پیش گاوی سجده کردی از خری
گشت عقلت صید سحر سامری

چشم دزدیدی ز نور ذوالجلال
اینت جهل وافر و عین ضلال

شه بر آن عقل و گزینش که تو راست
چون تو کان جهل را کشتن سزاست

گاو زرین بانگ کرد آخر چه گفت
کاحمقان را این همه رغبت شگفت

زآن عجب‌تر دیده‌ای از من بسی
لیک حق را کی پذیرد هر خسی

باطلان را چه رباید باطلی
عاطلان را چه خوش آید عاطلی

زآن که هر جنسی رباید جنس خود
گاو سوی شیر نر کی رو نهد

گرگ بر یوسف کجا عشق آورد
جز مگر از مکر تا او را خورد

چون ز گرگی وارهد محرم شود
چون سگ کهف از بنی‌آدم شود

چون محمد را ابوبکر نکو
دید صدقش گفت هذا صادق او

چون ابوبکر از محمد برد بو
گفت هذا لیس وجه کاذب

چون نبد بوجهل از اصحاب درد
دید صد شق القمر باور نکرد

دردمندی کش ز بام افتاد طشت
زو نهان کردیم حق پنهان نگشت

زآن که او جاهل بد از دردش بعید
چند بنمودیم داد آن را ندید

آینهٔ دل صاف باید تا در او
واشناسی صورت زشت از نکو

ترک کردن آن مرد ناصح پند آن مغرور خرس را:

آن مسلمان ترک آن ابله گرفت
زیر لب لاحول گویان ره گرفت

گفت چون از جد و پند و از جلال
در دل او بیش می‌زاید خیال

پس ره پند و نصیحت بسته شد
امر « أعرض عنهم » پیوسته شد

۱ - **قوله:** یا طمع داری گدائی تونی است: تونی کناسان راگویند وگفتن موسی علیه السلام گوساله‌پرست راکه این خیال اندیشی تو از کجاست و این مربوط است به بیت بالای او.

۲ - **قوله:** گرد از دریا برآوردم عیان: اشاره است به آنکه چون موسی علیه السلام با بنی اسرائیل هجرت کرده بود و فرعون با لشکر خود از عقب رسید، پس موسی علیه السلام عصای خود زد بر رود نیل آب شکافته شد و راه بر زمین پیدا شد. از این راهها بنی اسرائیل نجات یافته باز بر فرعون آب مطبق شد و فرعون با جنود خود غرق شد و این معجزهٔ عظیمه است.

۳ - **قوله:** وز دعایم جوی از سنگی دوید: قال الله تعالی «و اذ استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجرة فانفجرت منه اثنتا عشرة عیناً» یاد کن آن وقت راکه استسقا کرد موسی علیه السلام برای قوم خود پس گفتیم ما مر موسی را بزن از عصای خود سنگ را پس بیرون آمدند دوازده چشمه. این هم معجزهٔ عظیم است.

۴ - **قوله:** از تو ای سرو آن توهّم کم نکرد: سرو کنایه است از مردی که فهم کج دارد و ظاهر است از کج فهمی آن که معجزات تأثیر نکرد.

۵- قوله: بانگ زد گوساله‌ای از جادوئی: بدان که شیخ اکبر قدس سره در فص عیسوی از فصوص الحکم یم فرماید که از خصائص ارواح آن است که آن ارواح نرود بر چیزی مگر آن که زنده شود آن چیز و ساری شود حیات در آن شیء. برای این قبض کرد سامری یک قبضه از خاک نقش پای جبرئیل و آن جبرئیل روح بوده بود سامری عام اینکه از خصائص روح احیاء است آن را که ملاقی گردد پس هرگاه دانست سامری که جبرئیل است، دانست که حیات ساری شد بر آنچه که رفته است. پس قبض کرد سامری یک مشت از خاک پای جبرئیل پس انداخت آن را در صورت گوساله که متخذ بود از زیور قوم فرعون پس زنده شد گوساله و آواز بقر کرد آن را خوار و اگر اقامت می‌کرد سامری صورت دیگر آواز به حسب آن صورت می‌شد و این فرمودهٔ شیخ اکبر موافق قرآن است. پس از اینجا ظاهر شد که حیات گوساله و آواز گوساله واقعی بود و گوساله در نفس الامر حیوان زنده بود بر صورت بقر مگر آنکه بدن او از زر بود و این بانگ او که بود از جادوئی نبود، بلکه اثر خاک قدم جبرئیل علیه‌السلام بود، بلکه این واقعه نیز از معجزات موسی علیه السلام بود که از برکت صحبت او علیه السلام جبرئیل را شناخت و این دانست که خاک پای او موجب حیات است و توجیه قول مولوی قدس سره آن است که قوله از جادوئی متعلق مصراع ثانی است و حاصل آن که بانگ زد گوساله در نفس الامر و تو سجده کردی گوساله را و خدای گرفتی از جادوی سامری که این فعل و قول وی که اله موسی است در حق تو جادو نیست.

۶- قوله: سامری خود که باشد ای مهان: حاصل آن که این قدر ندانستند که سامری چگونه قدرت یافت که اله را بتراشد پس گوساله که تراشیدهٔ سامری است اله نیست، بلکه اله اوست تعالی که ظاهر است در این مظهر و دیگر مظاهر و اگر می‌دانستند عبادت این مظهر نمی‌کردند بلکه معبود را اله ظاهر می‌دانستند و تابع هارون علیه السلام می‌شدند.

۷- قوله: شُه بر آن عقل و گزینش که تو راست: شه به ضمّ شین در محل کراهیت و نصرت استعمال کند.

۸- قوله: گاو زرین بانگ کرد آخر چه گفت: حاصل از بانگ گاو زرین که اینها رغبت سوی او کردند این ندیدند که او چه گفت که گفت او دلیل بود بر آنکه او اله نیست به دو وجه: یکی آنکه بانگ او مفهوم نمی‌شد و کلام اله بعد شنیدن مفهوم است و دیگر آنکه این بانگ بقر بود که از حدوث و ترکیب خبر می‌داد و این همه منافی الوهیت است.

۹- قوله: چون محمد را ابوبکر: حاصل بیتین آن است که جناب ابوبکر را رضی الله عنه صدق جناب پاک مصطفوی مشهود شد. پس تصدیق آورد و حکم کرد که این وجه کاذب نیست و کاذب بودن او محال است و این شأن صدیق است که نور ایمان او را هادی می‌شود و نه غیر وی از معجزه و خبر آنچنانکه سابق گذشت و در این بیتین اشاره است به آن که مقام صدیقیت که ابوبکر را حاصل بود از اول ملاقات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بعد بعثت حاصل بود.

۱۰- قوله: دردمندی کش ز بام افتاد طشت: آه، طشت از بام افتادن کنایه از شهرت است و مراد از معجزه دردمند ابوبکر صدیق است و حاصل آن که دردمندی که از او مشهور است که معجزهٔ او پنهان بود به جهت آنکه او معجزه نطلبیده بود و حق که رسالت رسول است از او پنهان نشد که ایمان آورد بی معجزه چنانکه شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که صدیق را حق ظاهر و مشهود می‌شود و در ایمان حاجت به معجزه است و از نور ایمان هرچه که مشهود اوست مشهود است. شیخ ولیمحمد گفته که این بیت اگر

مقولهٔ موسی علیه السلام است پس حاصل معنی آن است که بی اظهار معجزه ایمان آورد و بی مشاهدهٔ آیات قدرت حق را در صورت من بشناخت و این جملهٔ اخیر از الفاظ بیت فهمیده نمی‌شود و نیز بی معنی است که موسی علیه السلام نیز از مقدورات حق است و چون حق را در وی دید پس از مشاهدهٔ آیات قدرت که موسی علیه السلام بود دید. پس صواب آن است که این جمله را اسقاط کند اگر این مقولهٔ موسی علیه السلام باشد. پس مراد از دردمند صدیق آن وقت باشد چون یوشع علیه السلام که از صدیقان امت موسویه بود و بعد موسی علیه السلام نبی گشت غیر رسول و معنی به مقایسهٔ آنچه که ذکر کردیم استخراج باید کرد و نیز گفته که اگر مقولهٔ مولوی باشد پس حاصل آن که هرچند که اسرار در پردهٔ حکایات پوشیده‌ام لیکن بر وی مکشوف گشت این محتمل است و آنچه اولا گفته شد اولی و انسب است.

ترک کردن آن مرد ناصح پند آن مغرور خرس را:

۱۱ - **قوله:** پس ره پند و نصیحت بسته شد: مقصود آن که چونکه از شمامت استعداد مستمع را نصیحت ناصح کارگر نشود و ناصح را معلوم گردد این معنی پس اغراض لازم است از او و در این بیت اشاره است به قول الله تعالی: «**فاعرض منهم وانتظر انهم منتظرون**» پس اعراض کن از کافران و منتظر باش که حق با ایشان چه کند به درستی که آن کافران هم منتظراند. پس صنادید این مقتول شدند و در جهنم داخل شدند و اعراض و انتظار برای این بود.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** تونی، آتش افروزندهٔ حمام و کنّاس. تون نام شهری است که مردم آنجا بسیار طامع و حریص می‌باشند (میر).

۲ - **قوله:** خود نیاید: مقولهٔ مولوی است قدس سره یعنی از خبث باطن او را نصیحت هیچ به خاطر نیاید (میر).

۳ - **قوله:** عاقلی را از سگی: یای عاقلی یای تنکیر تعظیم است و در سگی یای مصدری است یعنی سگ بودن (میر). چنانچه گوساله‌پرستان قوم موسی علیه السلام که موسی را گذاشته و سامری را مطیع گشته زهی نادانی و سرگردانی که چنین قوم راست.

۴ - **قوله:** گفت موسی: این داستان مربوط با بیت بالاست که: «عاقلی را از سگی تهمت نهاد» (ایوب).

۵ - **قوله:** صد گمانت بود در پیغمبریم یای مصدری است و میم ضمیر متکلم است یعنی در پیغمبر بودن من (میر).

۶ - **قوله:** وز دعایم جوی از سنگی دوید: اشاره است به این آیه که در اوایل سورهٔ بقر واقع شده: «**فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا**» (ل).

۷ - **قوله:** آفتاب از عکس رویم شد شهاب: عکس به معنی شعاع است به معنی آفتاب از شعاع روی من بر مثال ستاره شهاب شد. یعنی آن رونق و نور او رفت و گم شد. شهاب شعله از آتش بلند شد (منتخب میر).

۸- **قوله:** از نوای سرو آن توهّم کم نکرد: ای سرد یعنی ای سرد طبیعت (میر).
۹- **قوله:** وآن توهّمات را: یعنی توهمهایی که به سبب زیرکیهای خود که در حق من می‌کردی آن را سیاب معجزه از تو برد و آن همه به آب رفت نابینا هستی که این اینجا هم پیش‌بینی‌ها و توهّم‌ها به کار بردی (علی و میر).
۱۰- **قوله:** سامری خود که باشد: یاء در کلمهٔ سامری برای تنکیر تحقیر است یعنی مانند سامری محقر چه کاره باشد ای اهانت کرده شده که خدایی برتراشد اینجا یای تنکیر برای تعظیم است یعنی خدا به این عظمت را تراشیده پیدا نماید (امیر).
۱۱- **قوله:** چون در این تزویر: این نیز نصیحت است یعنی چون در این تزویر آن سامری یک دل شدی همه مکرها بیکار شدی نمی‌دانستی که: «گاو می‌شاید خدایی را به لاف» یعنی گاو را به لاف خدا گفتن به خدای می‌شاید؟ یعنی نمی‌شاید استفهام انکاری است (میر).
۱۲- **قوله:** در رسولی‌ام: یای در لفظ رسولی مصدری است یعنی در رسول بودن من.
۱۳- **قوله:** شه به ضمّ اول کلمه‌است که در محل نفرت و کراهت گویند (بط).
۱۴- **قوله:** گزینش با شین معجمه به معنی گزیدن و قبول کردن است (میر).
۱۵- **قوله:** باطلان را: در لفظ باطلی و عاطلی یاء برای تنکیر است (میر).
۱۶- **قوله:** چون محمد را: نکو و هذا صادق قافیهٔ نکو به حرف واو است و در لفظ صادق به اعراب رفع و این درست است و همچنین در بیت آینده (میر).
۱۷- **قوله:** دید صد شق القمر یعنی صد معجزه مثل شق القمر دید (حل مثنوی).
۱۸- **قوله:** دردمندی: چون نام مقدس حضرت صلی الله علیه و آله و سلم بالا مذکور شد و این بیت را مولوی قدس سره در این مقام از زبان آن حضرت می‌فرمایند یعنی گویا که حضرت در حق صدیق اکبر رضی الله عنه فرمودند یعنی ابوبکر دردمندی بود که طشت دردمندی او از بام افتاده بود یعنی معروف به صفت دردمندی بود اگرچه معجزه را از او نهان کردیم یعنی برای او نیاوردیم لیکن پنهان نماند تا صاحب معجزه دانسته ایمان آورد با نهان کردن معجزه به اعتبار اول اسلام خواهد بود یعنی نزول وحی را که در اول اسلام شده بود از راه تردد که قبول کند یا نه پوشیده بودیم لیکن او ظاهر شد (میر و رضا). طشت از بام افتادن کنایه از شهرت است یعنی هر که در روز ازل نیک بخت بود بی اظهار اعجاز ایمان آورد (ایوب).

چون دوایت می‌فزاید درد پس — قصه بر طالب مگو بر خوان عبس
چون که اعمی طالب حق آمده‌ست — بهر فقر او نشاید سینه خست
تو حریصی بر رشاد مهتران — تا بیاموزند عام از سروران
احمدا دیدی که قومی از ملوک — مستمع گشتند گشتی خوش که بوک
این رئیسان یار دین گردند خوش — بر عرب اینها سرند و بر حبش
بگذرد این صیت از بصره و تبوک — زآن که الناس علی دین الملوک
زین سبب تو از ضریر مهتدی — رو بگردانیدی و تنگ آمدی
کاندر این فرصت کم افتد این مناخ — تو ز یارانی و وقت تو فراخ

مزدحم می‌کردیم در وقت تنگ / این نصیحت می‌کنم نز خشم و جنگ
احمدا نزد خدا این یک ضریر / بهتر از صد قیصر است و صد وزیر
یاد الناس معادن هین بیار / معدنی باشد فزون از صدهزار
معدن لعل و عقیق مکتنس / بهتر است از صدهزاران کان مس
احمدا اینجا ندارد مال سود / سینه باید پر ز عشق و درد و دود
اعمی روشندل آمد دردمند / پند او را ده که حق اوست پند
گر دو سه ابله تو را منکر شوند / تلخ کی گردی چو هستی کان قند
گر دو سه احمق تو را تهمت نهد / حق برای تو گواهی می‌دهد
گفت از اقرار عالم فارغم / آن که حق باشد گواه او را چه غم
گر خفاشی را ز خورشیدی خوری است / آن دلیل آمد که او خورشید نیست
نفرت خفاشکان باشد دلیل / که منم خورشید تابان جلیل
گر گلابی را جعل راغب شود / آن دلیل ناگلابی می‌بود
گر شود قلبی خریدار محک / در محکی‌اش در آید نقص و شک
دزد شب خواهد نه روز این را بدان / شب نیم روزم که تابم در جهان
فارقم فاروقیم غربیل‌وار / تا که کاه از من نمی‌یابد گذار
آرد را پیدا کنم من از سبوس / تا نمایم این نقوش است آن نفوس
من چو میزان خدایم در جهان / وانمایم هر سبک را از گران
گاو را داند خدا گوساله‌ای / خر خریداری و در خور کاله‌ای
من نه گاوم تا که گوساله‌ام خرد / من نه خارم کاشتری از من چرد
او گمان دارد که بر من جور کرد / بلکه از آیینهٔ من روفت گرد

تملق دیوانه با جالینوس و وهم کردن جالینوس:

گفت جالینوس با اصحاب خود / مر مرا تا آن فلان دارو دهد
پس بدو گفت آن یکی کای ذو فنون / این دوا خواهند از بهر جنون
دوز از عقل تو این دیگر مگو / گفت در من کرد یک دیوانه رو
ساعتی در روی من خوش بنگرید / چشمکم زد آستینی بردرید
گرنه جنسیت بدی در من از او / کی رخ آوردی به من آن زشت رو
گر ندیدی جنس خود کی آمدی / کی به غیر جنس خود را برزدی
چون دو کس بر هم زند بی هیچ رشک / در میان‌شان هست قدر مشترک
کی پرد مرغی بجز با جنس خود / صحبت ناجنس گور است و لحد

سبب پریدن و چریدن مرغی که با مرغ دیگر هم جنس نبود:

آن حکیمی گفت دیدم در تگی / در بیابان زاغ را با لکلکی

در عجب ماندم بجستم حال‌شان / تا چه قدر مشترک یابم نشان
چون شدم نزدیک من حیران و دنگ / خود بدیدم هر دو آن بودند لنگ
خاصه شهبازی که او عرشی بود / با یکی چغدی که او فرشی بود
آن یکی خورشید علّیین بود / وین یکی کرمی که بر سرگین تنند
آن یکی یوسف رخی عیسی نفس / وین دگر گرگی و یا خر یا جرس
آن یکی پرّان شده در لامکان / وین یکی در کاهدان همچون سگان
آن یکی سلطان عالی مرتبت / وین یکی در گلخنی در تعزیت

۱ - **قوله:** قصه بر طالب بگو بر خوان عبس: در تفاسیر مذکور است که روزی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مشغول بود به دعوت صنادید قریش و عبدالله ابن ام مکتوم رضی الله عنه معذور چشم بود، آمد و گفت یا رسول الله تعلیم کن مرا آنچه که تعلیم کرد حق تو را و سخن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مقطوع ساخت شاید که از جهت عدم دریافت اشتغال آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم آن دعوت بود. پس روی آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم ترش شد و از قطع کلام ملول شد و عبدالله بیرون آمد مأیوس شده. پس این آیه نازل شد: «**عبس و تولی ان جاءه الأعمی و ما یدریک لعله یزکی او یذکر فتنفعه الذکری**» ترش کرد روی خود را آن سرور اعراض کرد برای اینکه آمد اعمی و نه تو را دانا گردانید از حال وی شاید که پاک شود یا پند گیرد پس نفع کند او را پند و خلاصه مقام آن است که از طالب ارشاد بعید نباید داشت.

۲ - **قوله:** بگذرد این صیت از بصره و تبوک: تبوک به تقدیم فوقانیه و موحده تحتانیه شهری است در شام آنجا نصاری بودند آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم با صحابه آنجا رفت. آنجا جزیه قبول کردند و جنگ رد میان نیامد. آنچه شیخ ولیمحمد گفته که جعفر طیار رضی الله عنه آنجا شهید شدند سهو است و جعفر در بئر معونه شهید شدند و مراد از بصره و تبوک شهرهای کلان بعید و مشتهر، ورنه بصره در آن وقت نبود و بصره آباد شده است در خلافت امیرالمؤمنین عمر رضی الله عنه.

۳ - **قوله:** کاندرین فرصت کم افتد این مناخ: مناخ جای نشاندن شتر برای منزل گرفتن.

۴ - **قوله:** یاد ألناس معادن هین بیار: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: **الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الأسلام اذا فقهوا**» رواه مسلم: آدمیان معادن‌اند مثل کانهای زر و سیم بهترین ایشان در جاهلیت همان بهتر است در اسلام به شرطی که فقیه شود پس فقاهت اصل خیرات است پس کسی که در جاهلیت به خیریت مشتهر نبود چنانکه زادهٔ عبید و یا از قوم غیر قریش و بعد اسلام چون فقاهت حاصل کردند خیرند از کسانی که در جاهلیت خیر بودند و بعد اسلام چون فقاهت نه حاصل کردند و این است معنی بیت تالی و در وی از معدن لعل و عقیق مراد اصحاب فقاهت‌اند و کان مس مراد عامه که فقاهت ندارند.

۵ - **قوله:** گر خفاشی را ز خورشیدی خوری است: یعنی نصیب است و خلاصه ابیات آن است که اشقیاء فاسد الاستعداد که از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم غیظ داشتند. این از کمال آن سرور بود صلی الله علیه و آله و سلم و کمالش مقتضی آن است که اشقیاء درمانند.

٦ - **قوله:** فارقم فاروقیم غربیل‌وار: غربیل امالهٔ غربال است و این اماله لفظ عربی چون کرده شود

استعمال در فارسی شایع است.
۷- قوله: گاو را داند خدا گوساله‌ای: چون از گاو صورت پرورش ظاهری است او را گوساله خدا می‌داند و مقصود آنکه به مقصود معتمد بر اسباب و بیننده اسباب را که حال حقیقت‌اند در حماقت مثل گوساله است که آن اسباب را خالق می‌داند و معنی مصراع ثانی خر را خریدار می‌داند و لایق هر کاله می‌داند و می‌شمرد و مقصود آنکه کار هر اهل پیشه و دانش او مناسب آن پیشه است و منعش در دنیا مثل خر است و احمق است و نمی‌بیند مگر لذات و منافع عاجله را.

تملق دیوانه با جالینوس و وهم کردن جالینوس:

۸- قوله: گفت جالینوس با اصحاب خود: حاصل آنکه جالینوس با اصحاب خود گفت که فلان دارو معین بدهد یکی از اصحاب و فلان فاعل دارو دهد نیست چنانکه بیت تالی گواه است بر آن.
۹- قوله: چون دو کس بر هم زند بی هیچ شک: قدر مشترک عبارت است از امری که مشترک باشد میان دو چیز خواه مفهوم کلی باشد چنانکه میان انسان و فرس قدر مشترک است مفهوم می‌شود و یا امر شخصی باشد چنانکه گویند قدر مشترک میان عناصر ماده است و مراد اینجا امر مشترک است که باعث ائتلاف گردد و آن اشتراک در بعض اخلاق و یا امور طبیعت است.

سبب پریدن و چریدن مرغی که با مرغ دیگر همجنس نبود:

۱۰- قوله: آن یکی خورشید علیین بود: علیین درجه است در بهشت فوق همه درجات و سجین درکه است در دوزخ تحت همه درکات و علیین و سجین را دیگر اطلاقات به هم نیست چون مقام بودن ارواح صالحان علیین است و مقام بودن ارواح کافران سجین.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: قصه با طالب بگو برخوان عبس: اشاره است به آیه که در سیپارهٔ عم در سورهٔ عبس واقع شده: «**عبس و تولی ان جاءه الأعمی و ما یدریک لعله یزکی او یذکر فتنفعه الذکری**» که عبدالله بن ام مکتوم رضی الله عنه به مجلس پیغمبر صلی الله علیه و اله و سلم آمد و آن حضرت به دعوت صنادید قریش مشغول بود. ابن ام مکتوم به جهت عمی آن حال را ندانست و سخن بر حضرت رسالت قطع کرد. آن حضرت از قطع کلام ملول شده روی مبارک ترش کرد و از او اعراض نمود. جبرئیل علیه السلام آیه آورد که: عبس الی آخره یعنی ترش کرد روی خود را و رو بگردانید به آنکه آمد به سوی او نابینا یعنی عبدالله ذکر اعمی اشعار است به عذرا و بر قطع کلام سید أنام علیه الصلوة و السلام و چه چیز تو را دانا گردانید شاید ابن مکتوم پاک شود از آثام یا پند گیرد. پس سود دارد او را پند دادن تو (ل).
۲- قوله: احمدا دیدی که قومی: بوک به معنی شاید است یعنی ای احمد قومی از ملوک عرب مستمع وعظ تو گشته‌اند و تو بدان استماع خوشوقت گشته و تو خیال آن کردی که چون اینها از رئیسان دیه و سرداران مکه و حبش‌اند، شاید که مددکاری و یاری دهندهٔ دین ما گردند و صیت و آوازهٔ یاری ایشان از بصره و تبوک که منزل‌گاه ملوک است بگذرد (م).

۳- **قوله:** کاندر این فرصت: مناخ جای نشاندن اشتر در این مقام مطلق صحبت مراد است. این چند ابیات در بیان عذر کردن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم مر این مکتوم راکه ای ابن مکتوم صحبت و مجلس این قوم ملوک را همین وقت است که ایشان را فرصت ما کم واقع است و وقت گفتگوی تو بسیار است که تو از یاران هستی هر وقتی که بیائی گنجایش دارد به خلاف این قوم که آمدن ایشان را فرصت کم و وقت معین است و قول من که: «**الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام**» نیز یاد آر پس چنانچه این قوم پیش از اسلام محترم و معزی بودند الحال هم باید که معزز باشند و بر همه باید که سبقت یابند (م) در نسخهٔ شیخ محمد نعیم ابیات به طرزی که شرح نموده واقع شده.

۴- **قوله:** احمدا نزد خدا این یک ضریر: یعنی ای احمد صلی الله علیه و آله و سلم نزد خدا این یک ضریر بهتر از صدهزار قیصر است و وزیر که طلب علم ضریر حسبة لله و سلب ایشان برای سروری و جاه است (م). ضریر نابینا که نابینایی او رفته باشد (منتخب). قیصر لقب پادشاه روم است هرکسی که باشد (برهان).

۵- **قوله:** الناس معادن: عن ابی هریرة قال قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «**الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة خیارهم فی الجاهلیة خیارهم فی الاسلام اذا فقهوا رواه مسلم مشکوة**» شیخ مسلم از ابی هریره رضی الله عنه روایت نموده که گفت فرمود پیغمبر علیه السلام آدمیان همچون معادن‌اند مثل معادن ذهب و فضّه و معادن مجاز است از تفاوت یعنی آدمیان در نسب و شرف متفاوتند کان طلا و نقره و تفاوت ایشان در اسلام از حیثیت قبولیت فیض الهی را به حسب علم و حکمت و مراتب قبول آن مختار و بزرگ ایشان در ایام جاهلیت که پیش از اسلام باشد بزرگ ایشان است در اسلام چون فقیه باشند و عالم به شرایع و معرفت ذات صفات حق یعنی به علم زیب می‌باید شرف نسب پس با علم جمیع شرف می‌شود حسب و نسب.

٦- **قوله:** گفت از اقرار عالم: مقولهٔ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم.

۷- **قوله:** فارقم فاروقیم: حاصل آن که جدا کنندهٔ حق و باطلم و فرق کردن من مثل غربال است که مجال گذرگاه سبوس از وی محال است.

۸- **قوله:** آرد را پیدا کنم: مصراع ثانی نشر مشوش مصراع اول نشر آرد نقوش و نشر سبوس نقوش (ایوب).

۹- **قوله:** گاو را داند خدا: گاو را خدا جز گوساله که داند. یعنی چنانچه گوساله شیر از گاو می‌خورد و پرورش از گاو دارد و در پیش گوساله گاو خداست (علی).

۱۰- **قوله:** خر خریداری و درخور کاله‌ای: یعنی ای خر خریداری و در خور خری خود کاله داری و عقل تو موافق حوصلهٔ توست یا آنکه خرید خری و به قدر خرکاله داری نه به قدر لعل و جواهر و به این کاله و این حوصله خر توانی خرید نه لعل شبچراغ (ملا علی).

۱۱- **قوله:** کی رخ آوردی به من آن زشت رو: جالینوس تصور کرد که دیدن دیوانه به موجب جنسیت است که من نیز چو او دیوانه‌ام و جنس با جنس مایل است و چون کفار جنس پیغمبر علیه السلام نبودند لهذا مایل نمی‌شدند.

آن یکی خلقی ز اکرامش خجل   وین دگر از بی نوائی منفعل

آن یکی سرور شده ز اهل زمان
وین دگر در خاک و خواری بس نهان
بلبلان را جای می‌زیبد چمن
مر جعل را در چمین خوشتر وطن
با زبان معنوی گل با جعل
این همی گوید که ای گنده بغل
گر گریزانی ز گلشن بی گمان
هست آن نفرت کمال گلستان
غیرت من بر سر تو دورباش
می‌زند کای خس از این در دور باش
ور بیامیزی تو با من ای دنی
این گمان آید که از کان منی
گر در آمیزد ز نقصان من است
زآن که پندارند کاو زان من است
گر درآمیزد به من آن زهرناک
موش و دریا باشد و ماهی و خاک
حق مرا چون از پلیدی پاک داشت
چون سزد بر من پلیدی را گماشت
یک رگم ز ایشان بد و آن را برید
در من آن ره رگ کجا خواهد رسید
یک نشان آدم آن بود از ازل
که ملایک سر نهندش از محل
یک نشان دیگر آن که آن بلیس
ننهدش سر که منم شاه و رئیس
پس اگر ابلیس هم ساجد شدی
او نبودی آدم او غیری بدی
هم سجود هر ملک میزان اوست
هم جحود آن عدو برهان اوست
هم گواه اوست اقرار ملک
هم گواه اوست کفران سگک
این سخن پایان ندارد باز گرد
تا چه کرد آن خرس با آن شیرمرد

تتمهٔ قصهٔ آن مرد مغرور بر وفای خرس:

شخص خفت و خرس می‌راندش مگس
وز ستیز آمد مگس زو باز پس
چند بارش راند از روی جوان
آن مگس پس باز می‌آمد دوان
خشمگین شد با مگس خرس و برفت
برگرفت از کوه سنگی سخت زفت
سنگ آورد و مگس را دید باز
بر رخ خفته گرفته جای ساز
برگرفت آن آسیا سنگ و بزد
بر مگس تا آن مگس واپس خزد
سنگ روی خفته را خشخاش کرد
وین مثل بر جمله عالم فاش کرد
مهر ابله مهر خرس آید یقین
کین او مهر است و مهر اوست کین
عهد او سست است و ویران و ضعیف
گفت او زفت و وفای او نحیف
گر خورد سوگند هم باور مکن
بشکند سوگند مرد کژ سخن
چون که بی سوگند گفتش بر دروغ
تو میافت از مکر و سوگندش به دوغ
نفس او میرست و عقل او اسیر
صدهزاران مصحفش خود خورده‌گیر
چون که بی سوگند پیمان بشکند
گر خورد سوگند او بدتر کند
زآن که نفس آشفته‌تر گردد از آن
که کنی بندش به زنجیر گران
چون اسیری بند بر حاکم نهد
حاکم آن را بردرد بیرون جهد
بر سرش کوبد ز خشم آن بند را
می‌زند بر روی او سوگند را

تـــر ز اوفـــوا بـــالعقودش دست شـــو / احـــفظوا ایـــمانکم بـــا او مگـــو
هـــر کـــه او گـــوید بـــه نـــزد مـــا دروغ / در نگـــیرد گـــفت ســـوگندش فـــروغ
وآن کـــه دانـــد عـــهد بـــا کـــه مـــی‌کند / تـــن کـــند چـــون تـــار و گـــرد او تـــند

رفتن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به عیادت صحابی رنجور و فایدهٔ آن:

از صـــحابه خـــواجـــه‌ای بیمار شـــد / وانـــدر آن بـــیماری او چـــون تـــار شـــد
مـــصطفی آمـــد عـــیادت ســـوی او / چـــون همه لطف و کـــرم بـــد خـــوی او
در عـــیادت رفـــتن تـــو فـــایده‌ست / فـــایده آن بـــاز بـــا تـــو عـــایده‌ست
فـــایده اول کـــه آن شـــخص عـــلی / بـــو کـــه قـــطبی بـــاشد و شـــاه جـــلیل
چـــون تـــو چـــشم دل نـــداری ای عـــنود / کـــه نـــمی‌دانـــی تـــو هـــیزم را ز عـــود
چـــون کـــه گـــنجی هـــست در عـــالم مـــرنج / هـــیچ ویـــران را مـــدان خـــالی ز گـــنج
قـــصد هـــر درویـــش مـــی‌کن از گـــزاف / چـــون نشان یـــابی بـــه جد مـــی‌کن طـــواف
چـــون تو را آن چـــشم بـــاطن بـــین نـــبود / گـــنج مـــی‌پندار انـــدر هـــر وجـــود
ور نـــباشد قـــطب یـــار ره بـــود / شـــه نـــباشد فـــارس اســـپه بـــود

۱ – **قوله:** غیرت من بر سر تو دورباش: دورباش نیزهٔ دوشاخه که در زمان قدیم پیش شاهان می‌بردند و از این مردمان را دور می‌کردند و حاصل آن که غیرت در حق تو دورباش می‌زند و دور می‌کند.
۲ – **قوله:** حق مرا چون از پلیدی پاک داشت: از اینجا رجوع است به قول وی قدس سره که: «گر خفاشی را ز خورشید خوری است» و می‌تواند که با ابیات سابقه رجوع باشد و بر هر تقدیر این دو بیت بر لسان آن سرور است صلی الله علیه و آله و سلم. حاصل آن که آن سرور از ازل پاک بود. پس پلیدی بر او گماشته نمی‌تواند شد. لهذا شیطان مقهور او بود و یا مسلم و منقاد بود و در بیت ثانی اشاره است به شق صدر که در مکه قبل نبوت واقع شده بود.
۳ – **قوله:** یک نشان دیگر آن که آن بلیس: این ظاهر است که ابلیس مظهر مضل بود و صورت آدم مظهر هادی بود. پس او چگونه ساجد شود و اگرچه او نیز محتاج باطن آدم است علیه السلام و این حکم عام است در همه انبیا و اولیا ولیکن ابلیس پیش آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم مقهور بود و قطعا بر ماعداوی احتمال اغوا می‌تواند چنانکه آدم علیه السلام را شجرهٔ منهیه خورانید.

تتمهٔ قصهٔ آن مرد مغرور بر وفای خرس:

۴ – **قوله:** چون اسیری بند بر حاکم نهد: این بیت مثال ماسبق است و مقصود از ماسبق و لحق آن است که نهانندهٔ بند غالب می‌باید تا بگسلیدن بند نتواند چون سیر مغلوب حاکم است اگر بند بر حاکم نهد حاکم آن را بردره و ایذا رساند، همچنین سوگند و عهد بند است بر نفس و اهل نفس که از مقتضایش باز می‌دارد و اگر نهانندهٔ این بند به سوگند غالب بود، ایفای آن بلا جاری می‌کند و اگر غالب نیست نفس و اهل نفس قسم و عهد را شکسته در معاصی و مهالک عظیمه می‌اندازد و در بیت ثانی تالی می‌فرمایند که او متمثل کریمهٔ: «**اوفوا بالعقود**» و کریمهٔ: «**واحفظوا ایمانکم**» نمی‌تواند شد. ترجمهٔ اول آن که ای مؤمنان وفا

کنید عهد را و مراد از این عهد، عهد با حق است به اتباع تشریع او تعالی و با خلیفه که او رسول است و یا با کسی دیگر برای مرضیات حق چون عهد با مرشد و ترجمهٔ ثانی آن است که حفظ کنید سوگندهای خود را و از شکستن آن مجتنب شوید.

رفتن رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم به عیادت صحابی رنجور و فائدهٔ آن:

۵- **قوله:** مصطفی آمد عیادت سوی او: یعنی عیادت را یا برای عیادت.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** جعف: کرم نجاست (میر).

۲- **قوله:** چمین به جیم فارسی و یای تحتانیه نجاست (میر).

۳- **قوله:** با زبان معنوی: این بیت و بیت آیند هر دو قطعه بند واقع شده‌اند (میر).

۴- **قوله:** غیرت من: دورباش با دال مهمله و واو معروف به مصراع اول به معنی نیزه که آن را دوشاخه سازند چنانچه در این وقت در هندوستان مثل آن نیزه را در پیش پیلان مست می‌برند و آن را در هندی « » می‌نامند و در زبان قدیم متعارف بود که چوب آن را به زر و جواهر زینت می‌دادند و پیشاپیش پادشاهان می‌بردند بدان جهت که چون مردم آن را از دور مشاهده کنند بدانند که پادشاه می‌آید و از راه یک طرف روند و نیز در روز جنگ اگر کسی کمند جانب پادشاه اندازد بـه آن دفـع کـنند (فرهنگ جهانگیری) و در مصراع ثانی امر است از دور شدن (میر). دورباش که قرب تو موجب نقصان توست.

۵- **قوله:** چون سزد بر من پلیدی را گماشت: چون لایق است از کسی که حق است گماشتن پلیدی بر من (میر).

٦- **قوله:** یک رگم زیشان: این مقولهٔ شهباز عرشی یا گل است یا جعل که عبارت از انسان کامل باشد و اینجا مراد ذات مقدس محمدی صلی اله علیه و آله و سلم و دیگر انبیاءاند که در اصل خلقت جمیع لوازم بشری به ایشان هست و آخر رفع آن می‌شود و قصهٔ شق صدر پیغمبر علیه السلام «**و اسلم الشیطان علی یدی**» مشهور است و اگر مطلق گفته شود که در هر شیء رگی از شر هست و آن به عنایت حق تعالی بریده می‌شود هم گنجایش دارد یعنی یک جزو مقتضای بشری که به منزلهٔ یک رگ بود (میر) یک رگ که بشریت و نفسانیت باشد یعنی از صفات بشری پاک و بری ساخت (ایوب).

۷- **قوله:** از محل یعنی از مرتبهٔ خود (میر).

۸- **قوله:** او نبودی آدم یعنی آن آدم آدم نبودی (میر).

۹- **قوله:** گفت او زفت: لفظ گفت را مکسور باید خواند به معنی جمع کردن‌گاه و زفت به فتح درشت و محکم و طعم نیز که زبان بگزد و اینجا به همین معنی مراد باشد. نحیف لاغر (میر و غیره).

۱۰- **قوله:** تو میافت از مکر سوگندش به دوغ: یعنی میانداز از سبب سوگند خود را به دوغ او که نیست در آن دوغ بلکه زهردان (میر).

۱۱- **قوله:** صدهزاران مصحفش خود خورده‌گیر: در این بیت تعقید است زیـرا چـه مـراد نـیست کـه صدهزاران مصحف را او فرض کن که خورده باشد (میر).

۱۲ – **قوله:** زانکه نفس آشفته‌تر: یعنی اگر نفس را بند کند به سوگند پس وی آشفته‌تر گردد و این به مثابه اسیری است که بند بر حاکم خود نهد حال آنکه اسیر اوست (علی).

۱۳ – **قوله:** چون اسیری بند: یعنی هرگاه عقل تو که اسیر نفس باشد هرچند خواهد که نفس را در قید درآرد حاکم که نفس است آن قید عقل را بردرد (میر).

۱۴ – **قوله:** تو ز اوفوا بالعقودش: در جزو «لا یحب الله» اول سورهٔ مائده واقع شده: «**یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود**» ای آن کسانی که ایمان آورده‌اید وفا کنید به عهدها که با یکدیگر می‌کنید به عقود شرعیه چون عقد شرکت و عقد نکاح و عقد بیع و امثال آن و نیز این آیه در سورهٔ مائدهٔ مذکوره در سیپارهٔ «و اذا اسمعوا» واقع شده: «**واحفظوا أیمانکم**» و نگاه دارید سوگند خود را از شکستن یا در اصل نگاهدارید و سوگند مخورید (بط) یعنی از معنی این کلام از وی دست شو و از وفای عهد و حفظ ایمان وی نومید باش (علی) یعنی مصداق این هر دو آیه بدان (میر).

۱۵ – **قوله:** وآنکه داند عهد: یعنی آن کسی که داند که عهد و پیمان که می‌کند تن خود را در جد و جهد وفای آن عهد بر مثال تار کند و گرد آن عهد تند (میر) نفس چون سوگند با کس کند تن را سرانجام کار چون تاری کند و گرد آن کار می‌گردد تا به انجام می‌رساند چونکه ناحق سوگند می‌خورد کار بتر می‌کند. ضمیر لفظ او که در مصراع آخر واقع است راجع است به عهد که در مصراع اول است.

۱۶ – **قوله:** رفتن حضرت رسالت مآب صلی الله علیه و آله و سلم این داستان مربوط است به همین بیت سابق یعنی آن حضرت صلی الله علیه و آله و سلم چون دانسته بود که عهد با که کرده است بدین سبب هیچ مرتبه از مراتب عبادت و رسالت را فرو نمی‌گذاشت، بدین سبب به عیادت هم می‌رفت (میر). عیادت بالکسر بیمار پرستی (منتخب).

پس صلهٔ یاران ره لازم شمار — هر که باشد گر پیاده ور سوار
ور عدو باشد هم این احسان نکوست — که به احسان بس عدو گشته‌ست دوست
ور نگردد دوست کینش کم شود — زآن که احسان کینه را مرهم شود
بس فوائد هست غیر این ولیک — از درازی خایفم ای یار نیک
حاصل این آمد که یار جمع باش — همچو بتگر از حجر یاری تراش
زآن که انبوهی و جمع کاروان — رهزنان را بشکند پشت سنان

وحی کردن حق تعالی به موسی که چرا به عیادت من نیامدی:

آمد از حق سوی موسی این عتیب — کای طلوع ماه دیده تو ز جیب
مشرقت کردم ز نور ایزدی — من حقم رنجور گشتم نامدی
گفت سبحانا تو پاکی از زیان — این چه رمز است این بکن یا رب بیان
باز فرمودش که در رنجوریم — چون نپرسیدی تو از روی کرم
گفت یا رب نیست نقصانی تو را — عقل گم شد این گره را برگشا
گفت آری بندهٔ خاص گزین — گفت رنجور او منم نیکش ببین
هست معذوریش معذوری من — هست رنجوریش رنجوری من

هر که خواهد هم‌نشینی با خدا | او نشیند در حضور اولیا
از حضور اولیا گر بگسلی | تو هلاکی زان که جزوی نه کلی
هر که را دیو از کریمان وابرد | بی کسش یابد سرش را وابرد
یک بدست از جمع رفتن یک زمان | مکر شیطان باشد این نیکو بدان

جدا کردن باغبان صوفی و فقیه و علوی را از هم:

باغبانی چون نظر در باغ کرد | دید چون دزدان به باغ خود سه مرد
یک فقیه و یک شریف و صوفیی | هر یکی شوخی فضولی یوفیی
گفت با اینها مرا صد حجت است | لیک جمع‌اند و جماعت رحمت است
بر نیایم یک تنه با سه نفر | پس ببرم‌شان نخست از یکدگر
هر یکی را من به سوئی افکنم | چون که شد تنها سبالش برکنم
حیله کرد و کرد صوفی را به راه | تا کند یارانش را با او تباه
گفت صوفی را برو سوی وثاق | یک گلیم آور برای این رفاق
رفت صوفی گفت خلوت با دو یار | تو فقیهی وین شریف نامدار
ما به فتوای تو نانی می‌خوریم | ما به پرّ دانش تو می‌پریم
وین دگر شهزاده و سلطان ماست | سید است از خاندان مصطفی است
کیست آن صوفی شکم‌خوار خسیس | تا بود با چون شما شاهان جلیس
چون بیاید مرد را پنبه کنید | هفته‌ای بر باغ و راغ من تنید
باغ چه بود جان من آن شماست | ای شما بوده مرا چون چشم راست
وسوسه کرد و مر ایشان را فریفت | آه کز یاران نمی‌باید شکیفت
چون به ره کردند صوفی را و رفت | خصم شد اندر پیش با چوب زفت
گفت ای سگ صوفیی کو از ستیز | اندر آید باغ مردم تیز تیز
این جنیدت ره نمود و بایزید | از کدامین شیخ و پیرت این رسید
کوفت صوفی را چو تنها یافتش | نیم کشتش کرد و سر بشکافتش
گفت صوفی آن من بگذاشت لیک | ای رفیقان پاس خود دارید نیک
مر مرا اغیار دانستید هان | نیستم اغیارتر زین قلتبان
آنچه من خوردم شما را خوردنی است | وین چنین ضربت جزای هر دنی است
رفت بر من بر شما هم رفتنی است | اینچنین غصه شما را خوردنی است
این جهان کوه است گفت و گوی تو | از صدا هم باز آید سوی تو
چون ز صوفی گشت فارغ باغبان | یک بهانه کرد زان پس جنس آن
کای شریف من برو سوی وثاق | که ز بهر چاشت پختم من رقاق
بر در خانه بگو قیماز را | تا بیاره آن رقاق قاز را
چون به ره کردش بگفت ای مرد دین | تو فقیهی ظاهر است این و یقین

وحی کردن حق تعالی به موسی که چرا به عیادت من نیامدی: ظاهر آن است که ذکر این حکایت برای توضیح اینکه قطبی باشد و شاه جلیل، زیراکه قطب متصف به قرب فرایض است و شاه عطف تفسیر است و یا عطف عام بر خاص. پس شاه جلیل جامع است بین القربین.

۱- **قوله:** گفت آری بندهٔ خاص گزین: البیتین اشاره به کسی است که متصف به قرب فرایض است.

۲- **قوله:** هر که خواهد همنشینی با خدا: در کتب تصوف حدیثی نقل می‌کنند: «**من اراد ان یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف**» کسی که خواهد نشیند با خدا پس بنشیند با اهل تصوف و در کتب حدیث «**مع اهل الذکر**» و حاصل واحد است که اهل الذکر اهل تصوف‌اند.

۳- **قوله:** یک بدست از جمع رفتن یک زمان: یعنی بدی عظیم است و این تلمیح به این حدیث: «**من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الأسلام**» کسی که مفارقت کرد جماعت را به قدر شبر یعنی اندکی مخافت جماعت کرد پس به تحقیق او بیرون کرد رسن اسام را از گردن خود و شراح حدیث و دیگر علمای اعلام چون امام غزالی از جماعت اجماع مراد دارند و این حدیث روایت کرد امام احمد ابو داود و امام غزالی تواتر را دعوی کرده.

جدا کردن باغبان صوفی و فقیه و علوی را از هم:

آه، ربط این حکایت ظاهر است به ماقبل و غرض تشبیه رسیدن جزای فعل آن کس که از جماعت و اعیان به سوی صلاح عداوت کرد در آخرت به رسیدن جزا از دست باغبان در این دار بی‌وفا.

۴- **قوله:** یک گلیم آور برای این رفاق: رفاق جمع رفیق.

۵- **قوله:** چون بباید مرد را تنبیه کنید: ظاهر آن است که تنبیه با مثناة فوقانیه است مخفف تنبیه به معنی آگاه کردن و در عرف مستعمل است در ضرب و شتم و زجر بر فعلی تا از آن باز آید و می‌تواند که به فتح بای فارسی و نون زده و بای موحده بعد آن به معنی پراکنده کردن و نرم ساختن و محو کردن باشد. اکثر شارحان بر اخیرند و شارحی گفته که اول در اکثر نسخ قدیمه است و ثانی در نسخ جدیده و این قول به اعتبار نقاط خواهد بود، ورنه صورت هر دو در کتابت واحد است.

٦- **قوله:** گفت ای سگ صوفیی کو از ستیز: صوفی به یای مصدری است به معنی صوفی بودن.

۷- **قوله:** بر در خانه بگو قیماز را: قیماز کنیز و خدمتکار و گویند که نام کنیزان باغبان بود. رفاق نان تنک و قاز حیوان طائر است، مراد اینجا کباب اوست.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** صله بالکسر پیوستن و راه هدیه دادن و مزد و پیوند و خوشی و عطا.

۲- **قوله:** ور عدو باشد: فائده دوم است و بیت ور نباشد قطب داخل در فائدهٔ اول است (میر).

۳- **قوله:** وحی آمدن از حق تعالی ربط این به همین ابیات سابقه است، یعنی می‌باید با اهل الله صحبت داشت (میر).

۴- **قوله:** کای طلوع ماه: به مضمون این حدیث موافق و مناسب است: «**مرضت فلم تعدنی**» که در همین دفتر در داستان انکار موسی علیه السلام بر مناجات شبان نوشته شد (ل).

۵- قوله: مشرقت کردم: مشرق تابان و نور که ید بیضاست یا نور رسالت و نبوت.
٦- قوله: هر که خواهد همنشینی: «من یرد أن یجلس مع الله فلیجلس مع اهل التصوف».
۷- قوله: زانکه جزوی نی کلی: علت هلاکی است یعنی جزو بی کل هلاک می‌شود هر که به مقام کلی رسید از هلاکی محفوظ گردید، چنانچه گفته‌اند که «لا یتصور الضلال بعد الوصول» و در فتوحات المعنوی آمده یعنی ناقصی و به کمال نرسیده‌ای تا حضور و غُیبت به نزد تو مساوی باشد (میر).
۸- قوله: بی کشش یابد: نسخه بی کشش باید آمده یعنی آن جدا شوندهٔ بی کس یعنی بی مرشد بیابد و سر او را خورد. لفظ «وا» در «واخورد» زائد است و آنکه بی کشش باید به هر دو شین معجمه نسخه آمده، یعنی بی کشش باید که سر او را بخورد یعنی سر زنده را بخورد که به موجب تصدیع عظیم است (میر).
۹- قوله: یک بدست از جمع: بدست به فتح بای موحده و دال مکسوره و سکون سین مهمله وجب که آن را به تازی شبر گویند (فرهنگ سروری- میر) وجب نسخه به جای بدست آمده و در بعضی نسخ بست هم آمده، چنانچه این باغبان هر سه کس را از جمع یک یک را جدا کرده کوفت (ف).
۱۰- قوله: تنها کردن باغبان: ربط این داستان به بیت بالاست که: «یک بدست از جمع رفتن».
۱۱- قوله: هر یکی شوخی فضولی یوفیی: شیخ نورالله نوشته که شیخ عبداللطیف در فرهنگ خود نوشته یوفیی بالفتح یافته گوئی یعنی یاوه یا بیهوده‌گوئی،انتهی و احتمال دارد که به ضم اول منسوب به یوف باشد که کلمهٔ تفریع و توبیخ است است بلکه بدین معنی بر ظاهر می‌نماید و در حل مثنوی آمده که نسخهٔ دیگر در نسخهٔ قدیمه به نظر درآمده که: «لا یوفیی» و این نسخه اگرچه الحاق یای تنکیر فارسی در آخر فعل دارد بی آنکه اسمیت بر آن غالب شده باشد اما از آنجا که در این کتاب کامل نصاب مراعات این تدقیقات در نظر نیست این دقت نمی‌توان کرد. فقیر در نسخ صحیح یوفیی به باء موحده دیده و بوق کرنا را گویند و یا برای نسبت باشد یعنی هر یکی منسوب به کرنا نواختن بود یعنی به بیهودگی و مسخرگی اشتغال داشت (میر).
۱۲- قوله: وثاق در محل . رفاق جمع رفیق.
۱۳- قوله: پنبه کنید: پنبه در اکثر نسخ قدیمه به فتح بای مثناة فوقانیه و سکون نون و کسر بای موحده آمده و در بعضی نسخ به بای فارسی است و نظر به این نسخه شیخ مرحوم نوشته که به فتح بای فارسی به معنی نرم ساختن و پراکنده کردن و گریزانیدن و محو کردن (ایوب).
۱۴- قوله: هفته بر باغ و راغ من زنید: راغ دامن کوه به جانب صحرا باشد و از این کوه و صحرا کشتزار این باغ مراد است. یعنی هفته در اینجا باشید (میر).
۱۵- قوله:گفت ای سگ صوفی باشد: لفظ صوفی به یای مصدری است یعنی صوفی بودن این می‌باشد که در باغ ما چالاک و بی‌باک در آیی و دستبرد بی حساب نمایی (ن).
۱٦- قوله: اغیارتر زین قلتبان یعنی هرچند به زعم شما اغیار خود بودم، لیکن مثل این باغبان دیوث و بی‌حمیت و بی‌غیرت خود نبودم (میر).
۱۷- قوله: خوردنی است: یاء برای نسبت است یعنی منسوب به خوردن بود و دنی بر وزن فعیل ناکسی (میر).
۱۸- قوله: این جهان کوه است: جملهٔ معترضه است یعنی این جهان بر مثال کوه است که هر صدا که در

وی کنی باز همان را بشنوی. پس همچنین آنچه شما می‌کنید به همان جزا خواهید یافت (میر).

۱۹ – قوله: برو سوی وثاق: وثاق به ضم خانه و بالفتح و بالکسر بند و ازاربند. اما مشهور به معنی خانه به کسر است (ایوب).

۲۰ – قوله: رقاق به ضم راء مهمله هر دو قاف نان تنک (حل مثنوی).

۲۱ – قوله: قیماز به فتح اول نام کنیز باغبان است یا مطلق کنیزک و خدمتکار و قاز، بط. یعنی بط بریان و طعام باقلی یا نان‌خورش (میر).

او شریفی می‌کند دعوی سرد — مادر او را که داند تا چه کرد
بر زن و بر فعل زن دل می‌نهید — عقل ناقص وانگهانی اعتمید
خویشتن را بر علی و بر نبی — بسته است اندر زمانه هر غبی
هر که باشد از زنا و زانیان — این برد ظن در حق ربانیان
هر که برگردد سرش از چرخها — همچو خور گردنده بیند خانه را
آنچه گفت آن باغبان بوالفضول — حال او بد دور ز اولاد رسول
گر نبودی او نتیجهٔ مرتدان — کی چنین گفتی برای خاندان
خواند افسونها شنید آن را فقیه — در پیش رفت آن ستمکار سفیه
گفت ای خر اندر این باغت که خواند — دزدی از پیغمبرت میراث ماند
شیر را بچه همی ماند به او — تو به پیغمبر چه می‌مانی بگو
با شریف آن کرد آن دون از کجی — که کنند با آل یاسین خارجی
تا چه کین دارند دایم دیو و غول — چون یزید و شمر با آل رسول
شد شریف از زخم آن ظالم خراب — با فقیه او گفت با چشم پر آب
پای دار اکنون که گشتی فرد و کم — چون دهل شو زخم می‌خور بر شکم
گر شریف و لایق و همدم نیم — از چنین ظالم تو را من کم نیم
مر مرا دادی بدین صاحب غرض — احمقی کردی تو را بئس العوض
شد از او فارغ بیاید کای فقیه — چه فقیهی ای تو ننگ هر سفیه
فتویت این است ای ببریده دست — کاندر آیی و نگویی امر هست
بو حنیفه داد این فتوی تو را — شافعی گفته‌ست این ای ناسزا
اینچنین رخصت بخواندی ای وسیط — یا بده‌ست این مسئله اندر محیط
این بگفت و دست بر وی برگشاد — دست او کین دلش را داد داد
گفت حق است بزن دستت رسید — این سزای آن که از یاران برید
من سزا دارم به این و صد چنین — تا چرا ببریدم از یاران به کین
گوش کردم آن همه افسوس تو — بر زنم بر سر که شد ناموس تو
زد ورا القصه بسیار و بخست — کرد بیرونش ز باغ و در ببست
هر که تنها ماند از یاران خود — اینچنین آید مر او را جمله بد

رجعت به قصهٔ مریض و به عیادت رفتن مصطفی علیه و آله و سلم:

این عیادت از برای این صله‌ست / وین صله از صد محبت حامله‌ست
چون عیادت رفت پیغمبر بدید / آن صحابی را که در نزعی رسید
چون شوی دور از حضور اولیا / در حقیقت گشته‌ای دور از خدا
چون نتیجهٔ هجر همراهان غم است / کی فراق روی شاهان زآن کم است
سایهٔ شاهان طلب هر دم شتاب / تا شوی زآن سایه بهتر ز آفتاب
رو بخسب اندر پناه مقبلی / بو که آزادت کند صاحبدلی
گر سفر داری بدین نیت برو / ور حضر باشد از غافل مشو
فاخته‌سان روز و شب کوکو و کو / گنج پنهانی ز درویشی مجو
در بدر می‌گرد و میرو کو به کو / جستجو کن جستجو کن جستجو
تا توانی ز اولیا رو برمتاب / جهد کن والله اعلم بالصواب

رفتن بایزید بسطامی به کعبه و در راه به خدمت بزرگی رسیدن و گفتن آن بزرگ که کعبه منم مرا طواف کن

سوی مکه شیخ امت بایزید / از برای حج و عمره می‌دوید
او به هر شهری که رفتی از نخست / مر عزیزان را بکردی باز جست
گرد می‌گشتی که اندر شهر کیست / کاو بر ارکان بصیرت متکی است
گفت حق اندر سفر هر جا روی / باید اول طالب مردی شوی
قصد گنجی کن که این سود و زیان / در تبع آید تو آن را فرع دان
هر که کارد قصد گندم باشدش / کاه خود اندر تبع می‌آیدش
که بکاری بر نیاید گندمی / مردمی جو مردمی جو مردمی

۱ – **قوله:** خواند افسون‌ها شنید آن را فقیه: حاصل آنکه اول سخنان مثل افسون خواند تا وی معاونت شریف نکند چون از او مطمئن گشت در پی شریف رفت. پس ظاهر شد که خواندن افسون‌ها با بی‌فایده نمی‌افتد چنانکه گمان برده شیخ ولیمحمد و گفته یعنی چون قصه به گوش قبول شنید و چون شریف نیامد، او را از پیش خود براند و رخصت کرد و بعد رخصت کردن فقیه را آن ستمکار در پیش برفت این معنی را ذوق قبول نمی‌کند که بعیدالفهم است.

۲ – **قوله:** می‌زنم بر سر که شد ناموس تو: با میم ضمیر متکلم مفعول است و حاصل آن که بر سر من بزن که ناموس تو حاصل شد که بر سه کس مظفر آمدی از مکر و فریب و یا ضمیر فاعل است و معنی آن که بر سر می‌زنم و می‌گویم که سر ناموس تو رفت.

رجعت به قصهٔ مریض و عیادت پیغمبر علیه السلام:

۳ – **قوله:** چون شوی دور از حضور اولیاء: ربط این بیت به ماقبلش به این وجه است که حضرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم چون که به عیادت آن صحابی رفت و آن صحابی از اولیاءالله بود و حق را یافت در اینجا چنانکه در قصهٔ موسی علیه السلام گذشت، پس تو را لازم است اقتدا به نسبت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم که پیش اولیا حاضر باشی و چون تو دور از حضور اولیاء شوی دور از خدای

تعالی شوی در حقیقت و آنچه شیخ ولیمحمد گفته که دور افتادن تو از حضور اولیا در حقیقت دور افتادن از خدای تعالی چنانچه آن صحابی که به سبب مرض از حضور پر نور رسول صلی الله علیه و آله و سلم دور افتاد در حقیقت از خدا دور افتاده بود و چون روی مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم را دید جمال خدا را دید بی ادبی فاحش است و معهذا فی نفسه هم صحت ندارد و غلط عظیم است زیرا که آن صحابی از اولیاء الله است و مرضش باعث ترقی درجات و در همه حال نزدیک خدای تعالی بود دوری معنی ندارد و باطن وی با قلب و روح پیش آن سرور مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم حاضر بود این را دوری چگونه می‌توان گفت.

رفتن بایزید بسطامی بهکعبه و در راه به خدمت بزرگی رسیدن و گفتن آن بزرگ که کعبه منم مرا طواف کن:

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** بر زن و بر فعل: مع بیت آینده مقولهٔ باغبان است به طور نصیحت به فقیه (میر).

۲ - **قوله:** هر که باشد: این بیت با هر سه بیت آینده مقولهٔ مولوی است در جواب همچنین کسی که در حق سادات همچنین چیزی بگوید (میر). ربانیان جمع ربانی و ربانی به فتح و تشدید بای موحده خداشناس (منتخب).

۳ - **قوله:** در پیش رفت، یعنی در عقب شریف باغبان رفت. سفیه به معنی نادان (میر).

۴ - **قوله:** از پیغمبر دزدیت میراث ماند: استفهام انکاری است یعنی چون دزدی میراث نبوی نیست تو چرا کردی پس تو از خاندان نبوت نیستی (ن میر).

۵ - **قوله:** شمر ذی الجوشن نام کشندهٔ حضرت امام حسین علیه السلام است.

٦ - **قوله:** گر شریف و لایق: مقولهٔ شریف است (میر).

۷ - **قوله:** احمقی کردن: یاء در احمقی مصدری است یعنی احمق بودن کردی. بعس العوض یعنی تو را بد عوض پیش آمده است (میر).

۸ - **قوله:** وسیط کتابی است در فقه از تصانیف امام محمد غزالی علیه الرحمة (بط).

۹ - **قوله:** محیط یعنی از مذهب حنفی (بط).

۱۰ - **قوله:** دست او کین دلش را داد داد: یعنی دست آن باغبان کین دل وی را که بر او زد آن بود و داد داد یعنی به فریاد او رسید (علی) یعنی کینه که در دل داشت و آن دل فریاد زدن می‌کرد آن دست به فریاد دل رسید یعنی هر قدر که خواست زد (میر).

۱۱ - **قوله:** افسوس به فتح ظلم و ستم و بی‌راهی و لاخ و دریغ و حسرت (ایوب).

۱۲ - **قوله:** می‌زنم بر سر که شد ناموس تو: ناموس مکر و حیله و تدبیر و نام جبرئیل علیه السلام میم متکلم مفعول زن و مخاطب باغبان یعنی می‌زن مرا بر سر که حاصل معنی این مصراع است که: «بر سرم می‌زن که شد مکرت درست» و بعضی شارحان نوشته که بر سر خود می‌زنم و می‌گویم که این ناموس تو بر باد رفت، انتهی کلامه منافی است با ابیات سابقه و ابیات آینده که دلالت دارند بر زدن باغبان بر سر نه بر زدن او بر سر خود (ایوب).

۱۳ - **قوله:** بخست یعنی خسته و مجروح کرد (میر).

۱۴ - قوله: جمله بد یعنی بد کامل و تمام می‌آید (میر).

۱۵ - قوله: وین صله: صله پیوستگی از صدق محب حاصله است یعنی محبتهای بسیار از هر دو طرف پیدا می‌آیند (میر).

۱۶ - قوله: ندید: یعنی مثل و مانند (میر).

۱۷ - قوله: جهد کن والله اعلم بالصواب: از این قول استشهاد می‌فرمایند بر رو تنافتن از خدمت اولیاء و جهد کردن یعنی خدا داناتر است به این قول من (میر).

۱۸ - قوله: سوی مکه شیخ امت: این داستان مربوط است با بیت بالا که: «در به در می‌گرد و میرو کو به کو (میر).

۱۹ - قوله: باید اول طالب مردی شوی: بعضی شارحان نقل کرده که عزیزی نوشته که این حکم در صحف موسی علیه السلام آمده (ایوب).

توضیحات:

۳ - قوله: هر که تنها ماند: مطلب ما از این قصه آنکه در گلشن وجود باغی است دلکش و نفس سرکش باغبان است و روح شریف که از روی صحت نسبت تشریف اضافت «و نفخت فیه من روحی» یافته است و عقل دراکه که در هر باب فقه و ادراک و قلب صوفی سیرت که منقلب از حالی به حالی و مرتقی از مقامی به مقامی است در این باغ درآمده‌اند. اگر هر سه با همدیگر موافق باشند و در جمیع امور با یکدیگر یار شوند و در مخاصمت و قتال اعدی الأعادی که نفس است همدیگر را مددکار شوند هرآینه بر ایشان غالب نیاید و اگر به موافقت نپردازند و به مرافقت همدیگر نسازند نفس سرکش به انتقام هریک بپردازد و علم سلطنت و استقلال حکومت در گلشن طینت انسانی برافرازد و حاصل آنکه اتفاق بدرقهٔ راه اقبال است طلیعهٔ نیل آمال است مفتاح خزائن مقصود مصباح شبستان وجود است (نثار احمد بریلوی عفی عنه).

قصد کعبه کن چو وقت حج بود — چونکه رفتی مکه هم دیده شود
قصد در معراج دید دوست بود — در تبع عرش و ملائک هم نمود
سید الأعمال بالنیات گفت — نیت خیرت بسی گلها شکفت
نیت مؤمن بود به از عمل — اینچنین فرمود سلطان دول

حکایت پیر و مرید:

خانهٔ نو ساخت روزی نو مرید — پیر آمد خانهٔ او را بدید
گفت شیخ آن نو مرید خویش را — امتحان کرد آن نکسو اندیش را
روزن از بهر چه کردی ای رفیق — گفت تا نور اندر آید از طریق
گفت آن فرع است این باید نیاز — تا از این ره بشنوی بانگ نماز
نور خود اندر تبع می‌آیدت — نیت آن را کن که آن می‌بایدت
بایزید اندر سفر جستی بسی — تا بیابد خضر وقت خود کسی

دید پیری با قدی همچون هلال   بود در وی فرّ و گفتار رجال
دیده نابینا و دل چون آفتاب   همچو پیلی دیده هندستان به خواب
چشم بسته خفته بیند صد طرب   چون گشاید آن نبیند ای عجب
بس عجب در خواب روشن می‌شود   دل درون خواب روزن می‌شود
وآن که بیدار است و بیند خواب خوش   عارف است او خاک او در دیده کش
بایزید او را چه از اقطاب یافت   مسکنت بنمود و در خدمت شتافت
پیش او بنشست و می‌پرسید حال   یافتش درویش و هم صاحب عیال
گفت عزم تو کجا ای بایزید   رخت غربت را کجا خواهی کشید
گفت قصد کعبه دارم از پگه   گفت هین با خود چه داری زاد ره
گفت دارم از درم نقره دویست   نک ببسته سخت بر گوشهٔ ردی است
گفت طوفی کن به گردم هفت بار   وین نکوتر از طواف حج شمار
وآن درمها پیش من نه ای جواد   دان که حج کردی و شد حاصل مراد
عمره کردی عمر باقی یافتی   صاف گشتی بر صفا بشتافتی
حق آن حقی که جانت دیده است   که مرا بر بیت خود بگزیده است
کعبه هر چندی که خانهٔ برّ اوست   خلقت من نیز خانهٔ سرّ اوست
تا بکرد آن خانه را در وی نرفت   واندر این خانه بجز آن حی نرفت
چون مرا دیدی خدا را دیده‌ای   گرد کعبهٔ صدق برگردیده‌ای
خدمت من طاعت و حمد خداست   تا نپنداری که حق از من جداست
چشم نیکو باز کن در من نگر   تا ببینی نور حق اندر بشر
کعبه را یکبار بیتی گفت یار   گفت یا عبدی مرا هفتاد بار
بایزیدا کعبه را دریافتی   صد بهار و عزّ و صد فرّ یافتی
بایزید آن نکته‌ها را هوش داشت   همچو زرین حلقه‌اش در گوش داشت
آمد از وی بایزید اندر مزید   منتهی در منتها آخر رسید

دانستن پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که سبب رنجوری آن شخص از گستاخی بوده است:

چون پیمبر دید آن بیمار را   خوش نوازش کرد یار غار را
زنده شد او چون پیمبر را بدید   گوییا آن دم مر او را آفرید
گفت بیماری مرا این بخت داد   کآمد این سلطان بر من بامداد
تا مرا صحّت رسید و عافیت   از قدوم این شه بی‌حاشیت
ای خجسته رنج و بیماری و تب   ای مبارک درد و بیداریّ شب
نک مرا در پیری از لطف و کرم   حق چنین رنجوریی داد و سقم
درد پشتم داد تا من هم ز خواب   برجهم هر نیم‌شب لابد شتاب
تا نخسبم جمله شب چون گاومیش   دردها بخشید حق از لطف خویش

زین شکستن رحم شاهان جوش کرد | دوزخ از تهدیدشان خاموش کرد
رنج گنج آمد که رحمتها در اوست | مغز تازه شد چو بخراشید پوست
ای برادر موضع تاریک و سرد | صبر کردن بر غم و سستی و درد

۱ - **قوله:** سیدالاعمال بالنیات گفت: بیت اول اشاره به حدیثی و دوم به حدیث دیگر. اول آن است که آن سرور صلی الله علیه و آله فرمودند: «**الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و رسوله فهجرته الی الله و رسوله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او الی امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه**» ثواب اعمال به نیت است که بی نیت به ثواب اعمال نتوان رسید و برای هر شخص آن چیز است که نیت کرده است نه غیر آن از ثواب و غیر آن. پس کسی که هجرت کرد به مدینهٔ مطهره و بود هجرت برای الله و رسول وی، پس هجرت او برای الله است و رسول اوست. او خدا را و رضای او را خواهد یافت و کسی که باشد هجرت وی برای دنیا، چنین دنیا که برسد در این هجرت آن دنیا را و یا باشد هجرت او برای زن، چنین زن که نکاح به آن زن میسر آید، پس هجرت وی به سوی آن است که هجرت کرده، یعنی هیچ ثواب نیافت و این حدیث صحیح است بی شبهه و در این حدیث سکوت است از کسی که عمل خیر کرد چون هجرت برای دنیا و مقصود حاصل نشد و یا برای زن و آن در نکاح او نیامد. رجا از رحمت آن است که ثواب بر این عمل بدهد و حدیث ثانی آن است که: «**نیة المؤمن خیر من عمله و عمل المنافق خیر من نیته وکل یعمل علی نیته فاذا عمل المؤمن عملا نار فی قلبه نور نیته**» نیت مؤمن بهتر است از عمل او که نیت او بهر الله است و عمل منافق بهتر است از نیت او، نه آن معنی که به عمل اجر یابد، بلکه به آن معنی که عمل به ظاهر بهتر می‌نماید و نیت او سراسر کند دارد و هرکس از مؤمن و منافق عمل می‌کند بر نیت خود پس وقتی که عمل کند مؤمن عمل را روشن می‌شود در قلب وی نوریت وی. و در بعض روایت این زیاده واقع است: «**و ان الله عز و جل یعطی العبد علی نیته ما لا یعطیه علی عمله و ذلک ان النیة لا ریاء فیها و العمل یخالطه الریاء**» و به درستی که الله عز و جل البته خواهد داد عبد را ثواب بر نیت او آن را که نمی‌دهد او را بر عمل او و این برای آن است که نیت نیست در آن ریا و عمل مخالطت شود او را ریا و بر این حدیث اگرچه بیهقی کلام کرده و حکم تضعیف کرده، لیکن از تعدد طرق به درجهٔ حسن رسیده والله اعلم بحقیقة الحال و در سبب بودن نیت مؤمن خیر از عمل او علما وجوه بیان کرده‌اند: یکی آن که مذکور شد که زیاده واقع شده و در بعض روایت از بودن نیت دور از ریا و این اگرچه به سند صحیح ثابت نشده، لیکن ظاهر است بودن وجه جزئیه و شاید که از بعض روات این تفسیر مدرج گشته. وجه دیگر آن است که اجر اعمال موقوف بر نیت است، اما اجر نیت موقوف بر اعمال نیست، پس نیت بهتر شد از عمل. به مجرد نیت حسنه، حسنه ثابت می‌شود. وجه ثالث آن که محل نیت قلب است و عمل قلب است و این نیت و اعمال قلبیه فضیلت دارد بر اعمال جوارح و نیز قلب محل معرفت است و معرفت عزیزترین است از همهٔ اعمال و آنچه در محل معرفت حاصل شود، بهتر است از آنکه در محل دیگر حاصل است و شیخ سهل بن عبدالله تستری قدس سره فرموده‌اند که نیت عزیزتر است نزد الله سبحانه به سبب دل بندهٔ مؤمن که دل را محل معرفت خود گردانید. پس باید که به آن چیز که دل مصفا شود، عزیزتر باشد و آن ذکر حق است و ظاهر است که از نیت هم دل مصفا می‌گردد. پس این نیت بهتر باشد از اعمال که از آن بدون نیت دل مصفا نمی‌تواند شد.

حکایت پیر و مرید:

۲- **قوله:** بایزید اندر سفر جستی بسی: رجوع است به بیان فقیهه بایزید.

۳- **قوله:** آنکه بیدار است بیند خواب خوش: یعنی آنکه بیدار است به حق و غافل از او نیست همیشه خواب خوش می‌بیند که چشم دل وی نگران است. او را مشاهدهٔ محسوسات از چشم سر مانع مشاهده به چشم دل عوالم آخر را نیست از امثال و ارواح، بلکه مشاهدهٔ اسماء را نیز مانع نیست که او عارف است به اسرار حق، خاک او در دیده باید کشید و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته یعنی عالم مثال را به چشم حسن مشاهده می‌کند، غلط است، که عالم مثال از چشم حس محسوس نمی‌شود و اگر از چشم حس حسن باطن مراد باشد، پس بعید است و این شارح بیداری از بیداری مقابل نوم مراد داشته.

۴- **قوله:** گفت طوفی کن به گردم هفت بار: در این اشاره است به آنکه چنانکه ظهور ذات با اسماء و صفات در صورت انسانیه است، همچنین در صورت کعبه اگرچه در هر دو ظهور مختلف است که در صورت انسانیهٔ ظهور ذات به اسما و صفات الهیه است با ظهور صفات کونیه، پس انسان مظهر اتمّ است به خلاف کعبه که در وی ظهور جمیع صفات منفعلهٔ کونیه نیست و نیست ظاهر در وی مگر ذات با اسما و صفات الهیه فحسب پس کعبه شریفه مجلی اله است، لهذا کعبه قبلهٔ عبادت گردیده نه انسان، اما انسان که اینجا مذکور است شاید در آن وقت در آن قطب اله مشهود بود فحسب نه صفات کونیه.

۵- **قوله:** خلقت من نیز خانهٔ سرّ اوست: و این برای آن است که خلقت انسان کامل جامعیت مراتب ذات و اسما و اکوان دارد. پس این صورت انسانیه خانهٔ سرّ حق است و این ظاهر است و اینجا شارحان حدیث قدسی نقل می‌کنند که: «**الانسان سرّی و أنا سرّه**» انسان سرّ من است یعنی من ظاهرم و او باطن و من انسان‌ام که انسان ظاهر است و من باطن او و عارف را این هر دو مشاهده میسر است. گاه حق را باطن یابد و خود را ظاهر و گاه خود را باطن می‌یابد و حق را ظاهر و در بیت تالی اشاره است به حدیث دیگر: «**لا یسعنی أرضی و لا سمائی ولکن یسعنی قلب عبدی المؤمن**» و ذکر این حدیث بالاگذشت با تحقیق معنی اهل حدیث بر این کلام می‌داند، بلکه ابن تیمیه گفته که موضوع است لیکن مضمون این حدیث در کتب شیخ اکبر قدس سره دیده شد و این دلیل قاطع است که این حدیث صحیح است کشفاً اگرچه به هر سندش نوع کلام باشد والله اعلم بحقیقة الحال.

۶- **قوله:** تا ببینی نور حق اندر بشر: این دلیل است بر آنکه در وقت طواف اله مشهود بود در بشر، پس طواف آن اله مشهود را بود، چنانکه در کعبه اله مشهود می‌شود بر عارفان و طواف کعبه طواف اله است و مشاهد که در طواف کعبه حاصل می‌شود عارفان را بایزید را در این بشر حاصل شد.

دانستن پیغمبر علیه السلام که سبب رنجوری آن شخص از گستاخی بوده است:

امر او از گستاخی طلب و دعای رسیدن قهر الهی در این دار دنیا و این تعدی در دعاست که دعا از حقوق عبدیت است و عبدیت برمی خواهد که هر وقت طالب رحمت و داعی به رحمت باشد و این دعای او اگرچه از کبائر نیست بلکه به حکم خوف است که عارض شده بود از مشاهدهٔ تجلیات جلالیه، لیکن چون گستاخی بود در مقام عبدیت الله تعالی، تأدیب نمود و به رنج مبتلا ساخت و این توهّم کرده‌اند که این دعا مستجاب شد و هرچه او را رسیدنی بود در آخرت اینجا رسید، زیرا که از سیاق قصه معلوم

می‌شود که او از خواص صحابه بود و اطلاق لفظ یار غار نیز آن را مقتضی است و خواص صحابه همه اولیا و عدول مصداق: «لا خوف علیهم و لا هم یحزنون»اند.
۷- قوله: خوش نوازش کرد یار غار را: یار غار در عرف دوستی را گویند که کمال اخلاص داشته باشد و در این بیت اشاره است به آنکه آن صحابه مرتبهٔ علیا داشت از ولایت که یار غار مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم دارد نزد حق سبحانه.
۸- قوله: زنده شد چون او پیمبر را بدید: که دید محبوب زندگی بخش مر محب را و می‌تواند که مراد زندگی قلب باشد که عبارت است از نور به مقام عالی در عرفان و در دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم تأثیر عظیم است در رفع درجات.
۹- قوله: رنج گنج آمد که رحمتها در اوست: بدان که رنج که از حق می‌رسد بر عبدیت نه به وجه غضب محض است از حق که رحمت سابق است بر غضب و غضب حق دائماً مشوب به رحمت می‌باشد. نمی‌بینی که در حدیث صحیح واقع است که هر رنج که به مؤمن می‌رسید در آن کفارهٔ بعض ذنوب است تا اینکه رنج خلیدن خار نیز کفاره است (بحرالعلوم). مصراع دوم تمثیلی است.
۱۰- قوله: صبر کردن بر غم و سستی و درد: حقیقت صبر ترک شکوای رنج از غیر حق است و این صبر موجب رفعت مرتبه است. پس رنج مفضی به نعمت باشد. پس غضب مشوب به رحمت شد و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که کسی که در رنج این نعمت داند که این رنج مشوب به آن نعمت است او شاکر است نه صابر، که او رنج را رنج نمی‌داند. چنانکه امیرالمؤمنین عمر هر رنج که می‌رسید شکرش می‌کردند که این در امر دینی نیافتاد (بحرالعلوم رحمه الله).

حواشی متفرقه:

۱- قوله: قصد کعبه کن: کعبه بیت الله و مکه شهر. یعنی تو به قصد و نیت خالصه لله نه به قصد دیدن شهر مکه که مکه تبع اوست در دیدن، «ألأعمال بالنیات» (شرح).
۲- قوله: خواجه ألأعمال بالنیات گفت: عن عمرو بن الخطاب رضی الله عنه قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «انما الأعمال بالنیات و انما لأمرء ما نوی فمن کانت هجرته الی الله و الی رسوله فهجرته الی الله و الی رسول الله و من کانت هجرته الی دنیا یصیبها او امرأة یتزوجها فهجرته الی ما هاجر الیه متفق علیه مشکوة» شیخ بخاری و مسلم از امیر المؤمنین عمربن الخطاب رضی الله عنه روایت کردند که گفت که فرمود پیغمبر علیه السلام: جز این نیست که ثواب اعمال و قبولیت آن منوط و مربوط است به نیتها و نیت به وجه و قصد قلب است به سوی آنچه موافق مطلوب باشد و جز این نیست که مر آدمی راست آنچه نیت کرده است و توجه قلب و عنان همت بدان منعطف ساخته. پس کسی که باشد هجرت او و خروج او بلکه به سوی طلب رضای خدا و خدمت رسول، پس هجرت او به سوی خداست و به سوی رسول خدای تعالی، یعنی در این هجرت فائز می‌شود به درجات عالیات حسنات و کسی که باشد هجرت او به سوی دنیا و آخر از اسباب آن برسد آن دنیا را و یا به سوی عورتی که در قید نکاح خود درآورد او را، پس هجرت او به سوی چیزی است که هجرت نموده به سوی او، یعنی هرچه قصد قلب بود از هجرت، به همان چیز او رسد (ل).

۳- **قوله**: تا مرا صحت: این بیت علت غائی تشریف آوردن آن سرور عالم است صلی الله علیه و آله و سلم نزد آن مریضی حاشیه «**قال فی الصحاح الحاشیه واحدة حواشی الثوب و هی جوانبه و اراد بها الحشمة و العظمة امی**». در ظاهر حشمت و شوکت ندارند و در حقیقت بی ندید و مثل‌اند.

چشمهٔ حیوان و جام مستی است *** کآن بلندیها همه در پستی است
آن بهاران مضمر است اندر خزان *** پر بهار است این خزان مگریز از آن
همره غم باش و با وحشت بساز *** می‌طلب در مرگ خود عمری دراز
آنچه گوید نفس تو کاینجا بد است *** مشنوش چون کار او ضد آمده‌ست
تو خلافش کن که از پیغمبران *** اینچنین آمد وصیت در جهان
مشورت در کارها واجب شود *** تا پشیمانی در آخر کم شود
سعیها کردند بسیار انبیا *** تا که گردان شد بر این سنگ آسیا
نفس می‌خواهد که تا ویران کند *** خلق را گمراه و سرگردان کند
گفت امت مشورت با که کنیم *** انبیا گفتند با عقل امیم
گفت اگر کودک در آید یا زنی *** کاو ندارد عقل و رای روشنی
گفت با او مشورت کن آنچه گفت *** تو خلاف آن کن و در راه افت
نفس خود را زن شناس از زن بتر *** زآن که زن جزو است نفست کلّ شرّ
مشورت با نفس خود گر می‌کنی *** هرچه گوید کن خلاف آن دنی
گر نماز و روزه می‌فرمایدت *** نفس مکار است مکری زایدت
مشورت با نفس خود اندر فعال *** هرچه گوید عکس آن باشد کمال
برنیایی با وی و استیز او *** رو بر یاری بگسیرآمیز او
عقل قوت گیرد از عقل دگر *** پیشه گر کامل شود از پیشه‌گر
من ز مکر نفس دیدم چیزها *** کو برد از سحر خود تمییزها
وعده‌ها بدهد تو را تازه به دست *** کاو هزاران بار آنها را شکست
عمر اگر صد سال خود مهلت دهد *** اوت هر روزی بهانهٔ نو نهد
گرم گوید وعده‌های سرد را *** جادو مردی ببندد مرد را
ای ضیاء الحق حسام الدین بیا *** که نروید بی تو از شوره گیا
از فلکه آویخته شد پرده‌ای *** از پی نفرین دل آزرده‌ای
این قضا را هم قضا داند علاج *** عقل خلقان در قضا کیج است و کاج
اژدها گشته‌ست آن مار سیاه *** آن که کرمی بود افتاده به راه
اژدها و مار اندر دست تو *** شد عصا ای جان موسی مست تو
حکم « خذها لا تخف » دادت خدا *** تا به دستت اژدها گردد عصا
هین ید بیضا نما ای پادشاه *** صبح نو بگشا ز شبهای سیاه
دوزخی افروخت بر وی دم فسون *** ای دم تو از دم دریا فزون
بحر مکار است و بنموده کفی *** دوزخ است از مکر بنموده تفی

زآن نماید مختصر در چشم تو / تا زبون بینی و جنبد خشم تو
همچنان که لشکر انبوه بود / مر پیمبر را به چشم اندک نمود
تا بر ایشان زد پیمبر بی خطر / ور فزون دیدی از ان کردی حذر
آن عنایت بود فضل ایزدی / احمدا ورنه تو بد دل می‌شدی
کم نمود او را و اصحاب ورا / آن جهاد ظاهر و باطن خدا
تا میسر کرد یسری را بدو / تا ز عسری او نگردانید رو
کم نمودن مرد را پیروز بود / که حقش یار و طریق‌آموز بود
آن که حق پشتش نباشد از ظفر / وای اگر گربه‌اش نماید شیر نر
وای اگر صد را یکی بیند ز دور / تا به چالش اندر آید از غرور
زآن نماید ذوالفقاری حربه‌ای / زآن نماید شیر نر چون گربه‌ای
تا دلیر اندر فتد احمق به جنگ / واندر آردشان بدین حیلت به چنگ
تا به پای خویش باشد آمده / آن فلیوان جانب آتشکده
کاه برگی می‌نماید تا تو زود / پف کنی او را بپرانی از وجود
هان که آن که کوهها برکنده است / زو جهان گریان و او در خنده است
می‌نماید تا به کعب این آب جو / صد چو عَوجِ بنِ عَنَق شد غرق او
می‌نماید موج خونش تلِّ مشک / می‌نماید قعر دریا خاک خشک

قوله: مشورت در کارها واجب شود: ظاهر آن است که حکم عام است، یعنی به هر که میسر آید مشورت کن تا از شرارات نفس ایمن گردی و می‌تواند که مراد خاص مشورت با نفس باشد که از تقریر بودن مخالفت نفس وصیت پیغمبران ظاهر می‌شود که مشورت با نفس ضرور واجب افتاد تا مخالفت آن کرده آید، چنانکه می‌آید که حکم نفس حکم زن است.

۲ - قوله: سعیها کردند بسیار انبیا: و گردیدن آسیا بر سنگ کنایه است از آسان شدن مشکل به جهت آنکه آسیا بر آب می‌گردد نه بر سنگ، چون بر سنگ گردید که آن مشکل بود پس آن سنگ حکم آب پیدا کرد و آب را شد آسان شدن کذا قال الشیخ افضل و مشارالیه این سنگ نفس است و حاصل آن که انبیا بسیار سعیها کردند تا این نفس غیر الأنقیاد، سهل الأنقیاد گردید و سعیهای انبیاء آنچه که امر فرمودند از اعمال و امر کردن به مخالفت او و تا او منقاد می‌شود بدان اعمال و بدان مخالفت.

۳ - قوله: گفت امت مشورت با که کنیم: مربوط است به قول وی قدس سره که: «مشورت در کارها واجب شود. و حاصل آنکه چون مشورت واجب است پس مشورت به که کنم. انبیا فرمودند که مشورت به عقل کنید که او امام باشد و راهنمایی می‌تواند کرد. پس عقل امیم ترکیب توصیفی است و امیم امالهٔ امام است و عادت اهل فرس است که لفظ عربی چون استعمال کنند محال سازند به شیوع و گاهی محال نمی‌سازند و ربط ابیات به این وجه است که او دعوی کردند که خلاف نفس کردن ضرور است آن را مدلل ساختند به آنکه اینچنین وصیت انبیاست و بودن این وصیت انبیا برای آن است که مشورت از اصحاب انبیا واجب است و مشورت از عقل امام باید گرفت و اگر او موجود و حاضر نباشد، پس از زند و طفل مشورت باید کرد و آنچه آن گوید مخالف آن باید کرد و نفس حکم زن دارد، پس مخالفت او لازم

آید.

۴- **قوله:** نفس خود را زن شناس از زن بتر: این مقولهٔ مولوی است قدس سره برای استخراج مطلوب خود از قول انبیا و داخل مقولهٔ انبیا گفتن بعید محض است، اصغای آن نباید کرد.

۵- **قوله:** گر نماز و روزه می‌فرمایدت: از این مقوله این مقصود نیست چنانکه ظاهر می‌شود از کلام شیخ ولیمحمد که اگر نفس امر به نماز و روزه کند قبول این امر مکند و نماز و روزه را ترک کند. این هرگز صحیح نیست، که در این خوشنودی شیطان است، بلکه معنی بیت آن است که اگر نفس امر به نماز و روزه کند بر این مطمئن مشو که او مطیع شده است بر اشتغال به طاعات، بلکه نفس مکار است، در این امر هم مکری کرده است. پس باید که آن مکر را ملحوظ ساخته مرفوض سازد و نماز و روزه خالصا به وجه الله الکریم ادا نماید و اگر بر مکر او اطلاع نشود، پس هم باید که طاعت ترک نکند و رجای قبول داشته، اداکند و بر آن مغرور نشود، بلکه طاعت خود را قاصر داند و امید بر فضل حق و رحمت او دارد و اما فرائض، پس شیطان به آن امر نمی‌کند و نفس اگرچه امر می‌کند به وجهی که در آن مکر باشد، لیکن در آن ریایی است البته مشتغل به آن شود.

٦- **قوله:** بر نیایی با وی و استیز او: ارشاد است به آنکه از مکرهای نفس برآمدن مشکل است، پس صحبت کاملی باید که از همت او و یا از صحبت او از مکرهای نفس در پناه‌اند.

۷- **قوله:** پیشه گر کامل شود از پیشه‌گر: ظاهر آن است که پیشه‌گر به بای فارسی است و پیشه حرفه را می‌گویند و بعض به نون نیز تجویز کردند برای رسم خط و نیشکر را در عربی قصب السکر می‌خوانند و کامل شدن یک نیشکر از دیگر به جهت آن است که نیشکر که میان و وسط کشت است جید می‌شود و آن که کنارهٔ کشت است ناکاره می‌شود.

۸- **قوله:** جادوی مردی ببندد مرد را: جادوی فاعل است مر بندد را و این مثال است مراد داشتن لذات نفسانیه شخص را از کما و حاصل آنکه مکر نفس شخص را از کمال باز می‌دارد، چنانکه جادو و سحر شخص را عنین می‌سازد و قدرت بر زن نمی‌یابد. شیخ ولیمحمد گفته که فاعل بنده نفس است و حاصل برآورده که نفس از جادوگری مردی و همت مرد بندد و دلالت عبارت قبح دارد از آن اگر می‌گفت جادوی فاعل بنده و اگر از جادوی مکر نفس مراد می‌داشت و از مردی همت مرد همان حاصل می‌برآمد بی‌کلفت.

۹- **قوله:** از فلک آویخته شد پرده‌ای: حاصل آنکه از علو به اسفل پرده‌ای از مکرهای نفس افتاده است بر نفرین و ردکردن دل آزرده که عبارت از طالب عاشق است. پس ضیاء الحق حسام ادین را می‌فرمایند که تو بیا و این پرده را بردار و در بیت تالی می‌فرمایند که این افتادن پرده از مکرهای نفس قضاست. علاج این از قضا می‌تواند شد که قضا ردّ قا می‌تواند کرد و عقل خلق در حق قضا آشفته و دیوانه است که فهم آن نمی‌تواند کرد و کج کاج عبارت از آشفتگی و دیوانگی است و محمدرضا گفته که حاصل آن که آسمان پرده است مر تقدیرات الهیه را، که کوته‌نظران آن طرف پرده نمی‌بینند و تأثیر در تقلب امور از افلاک می‌دانند و دل آزرده نفرین بر افلاک می‌کنند و شیخ ولیمحمد گفته که این مناسب ابیات سابقه و لاحقه نیست.

۱۰- **قوله:** شد عصا ای جان موسی مست تو: تو خطاب شیخ حسام‌الدین است و مراد آن است: ای آن

که جان موسی مست است برای افاضهٔ معارف و قوت واهمه که تو از آن مار نفس را عصا می‌گردانی که اله رهروی افتد و می‌تواند که شیخ حسام‌الدین در این حال بر قدم موسی باشند و بیتین تالیین نیز مومنی می‌تواند شد به آن و چون الله بر موسی علیه السلام متجلی شد و در وادی مقدس پرسید که چیست در دست تو ای موسی، جواب داد که این عصاست که بر این تکیه می‌کنم و نگهبانی می‌کنم گوسفندان خود را، الله تعالی فرمود که بینداز از دست. چون انداخت باز گردید، پس موسی را خوف عارض شد. پس الله تعالی فرمود: «**خذها و لا تخف سنعیدها سیرتها الأولی**» بگیر این عصا را و خائف مشو، قریب است که عاید خواهم کرد آن را سیرت اولی که او صورت چوب و عصاست.

۱۱ - **قوله**: بحر مکار است و بنموده کفی: الابیات حاصل این ابیات چندان است که نفس بحر است در مکر که پایان ندارد. یک کف خود نمودار می‌کند و دوزخ یک تف می‌نماید. حاصل اینکه اندک مکر خود می‌نماید و از آن اندک می‌نماید تا اندک دیدهٔ تو حمله آری و ظفر یابی. ای حسام الدین مثل آن که لشکر کافران بسیار بود با سلاح و اسباب در جنگ بدر و مؤمنان کمتر و بی اسباب کافران در نظر کم نمودار شدند. آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و اصحاب او را با مؤمنان حمله آوردند و ظفر یافتند.

۱۲ - **قوله**: مر پیمبر را به چشم اندک نمود: اشاره است به این آیه: «**اذ یریکهم الله فی منامک قلیلا و لو اراکهم کثیرا لفشلتم و لتنازعتم فی الأمر و لکن الله سلم انه علیم بذات الصدور**». ظاهر آن است که از منام حالت نوم مراد است. یعنی یاد کن آن وقت را که بیناند تو را آن کافران را الله تعالی در منام تو قلیل و اگر می‌بیناند تو را آنها را در منام کثیر، چنانکه می‌شدند و تنازع می‌کردند در امر جنگ ولیکن الله تعالی مسلّم ساخت تا به هر وجه که مؤمنان خواستند قتل کردند و اسیر ساختند و الله تعالی عالم است به آنکه در سینه است و شاید که قلب تعبیر آن مخذولیت باشد و کثرت تعبیر آن غالبیت باشد و قوله تعالی: «**انه علیم بذات الصدور**» اشاره است به آن که صدور اصحاب بدر پاک و صاف است و این را دانست الله تعالی از برای این کافران تسلیم کرد، چنانکه در حدیث صحیح مروی مسلم واقع است: «**لقد اطلع الله علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم**».

۱۳ - **قوله**: کم نمود او را و اصحاب ورا: اشاره است به این آیه: «**اذ یریکموهم اذ التقیتم فی اعینکم قلیلا و یقللکم فی اعینهم لیقضی الله امرا کان مفعولا**» یاد کنید آن وقت را که بیناند شما را آنها را قلیل در چشمهای شما وقتی که ملتقی شدند برای جنگ و قلیل گردانید شما را در چشمهای آنها که مقضی گردد آن چیز که مقدر کرده شده در قدر و علم الهی. بدان که شاید مراد از قلب حقیر دیدن است در جنگ چه قدراند پیش ما، ورنه مؤمنان قدر کافران نمی‌دانستند و همچنین کافران قدر مؤمنان، مگر اینکه گفته آید که قبیل جنگ می‌دانستند و وقت التقای صفین غفلت از آن علم واقع شد و در رؤیت عدد کافران قلیل نمود والله اعلم. بدان که ارادت قلیل که در آیهٔ اولین مذکور است قبل التقای صفوف بود در مقام و ارادت مذکوره در آیهٔ ثانیه در وقت التقای صفوف بود و این ارادت غیر ارادت اولی است و چون بیتین مذکورین اشاره به ارادتین شد، پس لاجرم هر دو ارادت متغایر باشد و اگر قول مولوی قدس سره که: «کم نمود او را و اصحاب ورا» تفسیر و تفصیل این قول باشد که: «مر پیمبر را به چشم اندک نمود» پس هر دو قول اشاره به سوی آیهٔ ثانیه است فحسب نیز می‌تواند شد والله اعلم. قوله: کم نمود او را و اصحاب ورا: مراد از جهاد ظاهر جهاد با کفار است و از جهاد باطن جهاد با نفس، تا بکشد او را از اماریت و لوامیت تا مطمئنه

و ملهمه گردد و این حیات حقیقی وی است و مقصود آن که جهاد با نفس هم به سهولت حاصل گردید که الله تعالی سهل بنماید و سهل گردانید بر ایشان ذکر آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم برای آن است که آن سرور صلی اله علیه و آله و سلم پشت پناه اصحاب بودند و چون کم دیدن اصحاب پرتو کم دیدن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بود و مقارن آن بود، معلوم شد که این کم دیدن از فضل حق است و عنایت وی است و کم دیدن آن سرور (ص) نه برای آن بود تا آن سرور جهاد باطن کنند و چگونه این باشد که قوای آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم همه مهذب‌اند از ازل حاجت به جهاد باطن چگونه شد.

۱۴ – قوله: آنکه حق پشتش نباشد در ظفر: این حال گرفتار نفس است. چون حق نخواهد که از گرفتاری نفس او را خلاص کند، بر وی جهاد با نفس دشوار می‌افتد. اگرچه لذت نفسیت و مکر نفس اندکی باشد و دفع او آسان باشد، آن را عسیر داند و از آن برنمی آید.

۱۵ – قوله: وای اگر صد را یکی بیند ز دور: خلاصهٔ این ابیات آنکه این کثیر را از اعداد قلیل دیدن گاهی برای انهزام می‌باشد، چون فضل حق دستگیر نباشد و به این رؤیت در اسباب جنگ قصور کند و هزیمت می‌نماید، چنانکه کافران در روز بدر قلیل دیدند مؤمنان را، پس حمله آوردند، مخذول شدند، بعضی مقتول شدند و بعضی اسیر و بعضی رو به فرار کردند که پشت و پناه آنها حق نبود و دیدن قلیل مؤمنان را زیان گردید بر آنها.

۱۶ – قوله: آن فلیوان جانب آتشکده: فلیوان احمق را گویند.

خشک دید آن بحر را فرعون کور — تا در او رانـد از سرمستی و زور
چـون در آمـد در تگ دریـا فتاد — زآنکه چشمش ز اصل نابینا فتاد
دیـده بـینا از لقـای حـق شـود — حق کجا همراز هر احمق شود
قـند بـیند خـود شـود زهر قتول — راه بیند خود بود آن بانگ غول
ای فـلک در فـتنهٔ آخـر زمـان — تیز مـی‌گردی بـده آخـر زمـان
خـنجر تـیز تـو انـدر قـصد مـا — نـیش زهـرآلوده‌ای در قـصد مـا
ای فـلک از رحـم حق‌آموز رخـم — بر دل موران مزن چـون مـار زخـم
حـق آن کـه چـرخهٔ چرخ تـو را — کـرد گـردان بـر فـراز ایـن سـرا
که دگـرگون گـردی و رحـمت کـنی — پـیش از آن کـز بیخ مـا را بـرکنی
حق آن کـه دایگـی کـردی نـخست — تـا نـهال مـا ز خـاک و آب رست
حق آن شه کـه تـو را صـاف آفرید — کـرد چـندان مشعله در تـو پـدید
آنـچنان مـعمور و بـاقی داشـتت — تـا کـه دهـری از ازل پـنداشـتت
شکـر دانسـتیم آغـاز تـو را — انـبیا گـفتند آن راز تـو را
آدمی دانـد کـه خـانه حـادث است — عنکبوتی نی که در وی عابث است
پشه کی داند که این باغ از کی است — کاو بهاران زاد و مرگش در دی است
کرم کاندر چوب زایـد سست حـال — کـی بـدانـد چـوب را وقت نـهال
ور بـدانـد کـرم از مـاهیتش — عـقل بـاشد کرم باشد صورتش

عــقل خــود را مــی‌نماید رنگـها / چون پری دور است زآن فرسنگها
از مــلک بـالاست چـه جـای پری / تو مگس پرّی به پستی می‌پری
گـرچـه عـقلت سـوی بـالا مـی‌پرد / مـرغ تـقلیدت بـه پستی مـی‌چرد
عـلم تـقلیدی و بـال جـان مـاست / عاریه‌ست و ما نشسته کآن مـاست
زین خرد جـاهل هـمی بـاید شـدن / دست در دیـوانگـی بـاید زدن
هرچه بینی سود خـود زآن مـی‌گریز / زهـر نـوش و آب حیوان را بـریز
هـر کـه بسـتاید تـو را دشـنام ده / سـود و سـرمایه بـه مـفلس وام ده
ایمنی بگـذار و جـای خـوف بـاش / بگذر از ناموس و رسوا بـاش فـاش
آزمـودم عـقل دور انـدیش را / بعد از این دیوانـه سـازم خـویش را

عذر گفتن دلقک با سید که چرا فاحشه را به نکاح آوردی:

گـفت بـا دلقک شـبی سـید اجل / قـحبه‌ای را خـواستی تـو از عـجل
با من این را بـاز مـی‌بایست گـفت / مات می‌کردم به یک مستوره جفت
گفت نـی مسـتوره صـالح خـوستم / قـحبه گشتند و ز غـم تـن کـاستم
خـواستم ایـن قـحبه را بـا معرفت / تـا ببینم چـون شـود ایـن عـاقبت
عـقل را هـم آزمـودم مـن بسـی / زین سپس جویم جـنان را مـغرسی
آن یکـی مـی‌گفت خـواهـم عـاقلی / مشـورت آرم بـه او در مشکـلی
آن یکـی گـفتش کـه انـدر شـهر مـا / نیست عـاقل غیر آن مـجنون نـما

به حیلت در سخن آوردن سائل شیخ بهلول را که خود را دیوانه نمود:

بـر نـیی گشـته سـواره نک فـلان / مـی‌دوانـد در مـیان کـودکان
گـوی مـی‌بازد بـه روزان و شـبان / در جـهان گـنج نـهان جـان جـهان
صـاحب رأی است و آتش پـاره‌ای / آسـمان قـدر است و اخـتر پـاره‌ای
فـرّ او کـروبیان را جـان شـده‌ست / او در ایـن دیـوانگی پـنهان شـده‌ست
لیک هـر دیـوانـه را جـان نشـمری / سـر مـنه گـوساله را چـون سـامری
چـون ولیـی آشکـارا بـا تـو گـفت / صـدهزاران غـیب و اسـرار نـهفت
مـر تـو را آن فـهم و آن دانش نـبود / وا نـدانسـتی تـو سـرگین را ز عـود
از جنون خود را ولی چون پرده ساخت / مر ورا ای کـور کـی خـواهـی شـناخت
گـر تـو را بـاز است آن دیـده یـقین / زیـر هـر سنگی یکـی سرهنگ بـین
پیش آن چشـمی کـه بـاز و رهـبر است / هـر گـلیمی را کـلیمی در بـر است
مـر ولی را هـم ولی شـهره کـند / هـر کـه را او خـواست بـا بـهره کـند

۱ – قوله: ای فلک در فتنهٔ آخر زمان: فلک از اسباب است، لهذا او را مخاطب ساخته می‌فرمایند.

۲ – قوله: ای فلک از رحم حق‌آموز رحم: شک نیست که زخم در مصراع ثانی به زاء و حای معجمین است

یقینا پس در مصراع اول رحم به رای مهمله و خای معجمه باید خواند به معنی مهربانی، چنانچه در قاموس و غره مذکور است. پس قافیه درست است و احتمال بودن رحم با حای مهمله و رای مهمله بعید محض است که قافیه نوع اختلال به وی می‌یابد و اگر تجویز کرده شود بنابر آن که مولوی از امثال این مبالات نمی‌کنند، پس حاصل آن باشد که فلک تو مظهر رحم حق بشو نه آن که از فلک حاجت خواسته باشد.

۳- **قوله:** تا که دهری از ازل پنداشتت: یعنی بی ایجاد موجد پنداشته است و دهری همین مذهب دارد و ازل به معنی عدم افتتاح وجود از موجد نیز آمده الله حق تعالی را ازلی گویند به این معنی.

۴- **قوله:** شکر دانستیم آغاز تو را: آنچه از این کلام مستفاد می‌شود حدث و فلک است و ظاهر است که فلک حادث است که مرکب است از عناصر اربعه: اول دخان از عناصر متولد شده و بعد از آن دخان فلک پیدا گشته و اما حدوث عالم به تمامه شامل مر جمیع عوالم را و عرش و کرسی را راست نمی‌آید بر مذهب صوفیه کرام خواه تفسیر کرده‌اید به مسبوقیت وجود از عدم در زمان و یا تفسیر کرده آید به مسبوقیت وجود از عدم در حال واقع و نفس الامر زیرا که ذات حق اگرچه وجود مطلق است موجود بنفسه است و در موجودیت محتاج به تقیدات نیست، لیکن به اطلاق خود معری از تقیدات که هیچ تقیید در نفس الامر نباشد موجود نیست، زیرا که در کمال اسمای خود محتاج به عالم است و این نمی‌تواند شد که گاهی کامل به کمال اسما نباشد. آری اشخاص آن تقییدات که از آن عالم شخصی عبارت است حادث است البته به جهت تجدد و امثال. پس هیچ شخص از عالم و دود آن باقی نمی‌تواند ماند و اما انواع عالم و تقییدات که مدار شخصیت مکلف است پس قدیم است و شخصیت مکلف که حاصل از تقییدات است معدومات ثابته‌اند. از این جهت بر وی تجدد نیست و نیست تجدد مگر در وجودی که به ظاهراند به آن حدوث این انواع عالم و این تقییدات از قبیل حدوث ذاتی است که آنها را در مرتبهٔ ذات وجود نبود وجود آن مفتح از ایجاد حق است و شیخ اکبر قدس سره ارواح را قدیم گفته‌اند و در عالم اجسام عرش و کرسی قدیم است و بعضی حدوث عالم را با وحدت وجود تطبیق داده‌اند بدین وجه که ذات حق که وجود مطلق است موجود بود به اطلاق خود و به هیچ وجه عالم نبود بعد از آن او خود متقید شده عالم گردید و این آن زمان راست آمد که به کمال اسما که به مقالت اعیان ثابته حاصل است قدیم است و اعیان ثابته هم قدیم است به جهت آنکه معدومات ثابته‌اند و کمال اسمایی که به مقایسهٔ موجودات عینیه است حادث است و این اگرچه می‌تواند شد لیکن شیخ محب الله مصرح آمد تنصیصا با آنکه عالم قدیم است تقدم نوعی و حادث ذاتی است و اما آنچه که شیخ ولی‌محمد که عالم حادث ذاتی است نزد فلاصفه و تقدم عدم نیسم مگر در مرتبهٔ لحاظ عقل و متکلمان قائل‌اند به حدوث زمانی یعنی وقتی عالم نبود بعد از آن موجود گشت و صوفیه می‌گویند که عالم حادث است لیکن نه حادث زمانی که متکلمان پندارند و نه حادث ذاتی فقط چنانچه فلاسفه می‌گویند، بلکه عالم را با حدوث ذاتی حدوث واقعی و نفس‌الامری است که وجودش بعد عدم خارجی واقعی است که عالم به اعتبار ذات خود و حقیقت خود نفس‌الامر و خارج معدوم است و نظر به افاضهٔ حق و استفاضهٔ اعیان موجود است و چون این افاضه و استفاضه علی‌الدوام است به حسب زمان قدیم می‌نماید مفهوم نمی‌گردد که چه گفته است در اول کلام حدوث زمانی را منکر شد. پس عالم قدیم زمانی است پس در

نفس الامر واقع همیشه در زمان موجود شد. پس کجا عدم وجودش بعد عدم خارجی واقعی باشد و نزد متکلمان نیست حادث زمانی مگر آنکه مسبوق به عدم باشد در نفس‌الامر و واقع و حدوث زمانی را برای آن می‌گویند که توهّم زمان آن را لازم است و آخر کلام بر آن دلالت دارد که عدم عالم نیست مگر در مرتبهٔ ذات و به نظر افاضه و استفاضه دائم است و حدوث ذاتی از همین عبارت است نزد فلاسفه. پس متفرق نشد قول صوفیه و قول فلاسفه و فرق صحیح آن است که اشاره کرده شد که نزد فلاسفه قدم شخصی و نزد صوفیه قدم نوعی است و نیز می‌توان گفت که عالم عبارت از مقیدات است و هیچ مقید قدیم نیست و نیست قدیم مگر مطلق که ذات حق است و این مقیدات بر سبیل تعاقب در نفس‌الامر موجود شدند و هر واحد از این مسبوق به عدم‌اند و قدر مشترک که قدیم است وجود مطلق است که عین حق است و اما قدم اعیان پس خارج از مقام است که آنها معدوم ثابته‌اند همیشه و کلام در موجودات است.

۵- **قوله: عقل باشد کرم باشد صورتش:** ظاهر آن است که مراد در این ابیات از عقل، عقل انسان کامل که صاف گشته ز قید نفس و ملکات وی و قول وی که:

گرچه عقلت سوی بالا می‌رود مرغ تقلیدت به پستی می‌چرد

مؤید است این را و حاصل بیت تالی آنکه عقل خود را می‌نماید رنگها عالم که او راست ادراک و مشاهده می‌کند. اگر او به ذات خود مجرد است از این امور و بیت تالی این تالی ظاهر است بر این تقدیر زیرا که ظاهر است که عقل انسان چون مهذب شود از ملائکه، علوّ دارد که او ذائق تشبیه تنزیه هر دو است به خلاف ملائکه و می‌تواند که از عقل، عقل اول مراد باشد و معنی بیت تالی آن است که عقل کل به هر رنگ ظاهر می‌شود و او به ذات خود هیچ رنگ ندارد و این برای آن است که عقل اول یک مرتبهٔ کلیه است که وجود او در تعینات ملائکه و عرش و کرسی است و جز آن و در تالی این تالی مراد از ملک عالم ارواح سوای عقل اول که ملائکه اقسام‌اند: اول طبقه ملائک مهیمه که هائم‌اند و در ذات اصلا خبر ندارند بما سوی الله. آخر آن ملکی است مسمّی به عقل اول که در وی مکنون است جمیع و آنچه شدنی است با دخول اهل جنت در جنت و اهل نار در نار و باز از آن ملکی دیگر است مسمّی به نفس کل او لوح این عقل اول است و بعد از آن صف به صف ملائک لا تعدّ و لا تحصی است و شیخ اکبر قدس سره نص فرمودند بر آنکه اکرام الخلق عند الله این عقل اول است و عقل انسانی چون مهذب شود افضل از عقل اول است و شیخ اکبر قدس سره فرمودند که جامعیت او اتمّ است از جامعیت عقل اول. مولوی عبدالرحمن جامی می‌فرمایند در بیان عشق تحفهٔ مغنیه قدس سره که:

عقل کل گرچه ذوفنون باشد در تمنای این جنون باشد

۶- **قوله: هر چه بینی سود خود زآن می‌گریز:** مراد از سود، سود دنیوی است که از آن حظ دنیوی حاصل آید و نفس فربه می‌گردد. نیست مراد شامل هر سود و معاد را و این ظاهر است.

۷- **قوله: هر که بستاید تو را دشنام ده:** حقیقت دشنام نیست مراد که به مقابلهٔ ستایش به دشنام مقابلهٔ احسان است به اشاره و این چگونه جائز باشد خصوص در طریقت، بلکه در اطلاق دشنام تجوز است و مقصود آن است که از ستودن خوش نباید شد و چنین باید کرد که کسی پیش تو ستایش نکند.

عذر گفتن دلقک با سید که چرا فاحشه را به نکاح آوردی:

۸- **قوله:** گفت با دلقک شبی سید اجل: یا مراد از دلقک شخص ژنده پوش و معنی سید اجل سردار بزرگ و یا دلقک نام که مسخرهٔ شاه ترمذ بود که نام سید اجل داشت مراد باشد و از سید اجل شاه ترمذ.

۹- **قوله:** گفت نی مستوره صالح خواستم: نه به ضم نون به معنی تسع است و اگر به فتح نون خوانده شود به معنی لا. پس برای نفی سابق است یعنی جای سؤال نیست که صالح خواسته بودم، قحبه گشتند.

به حیلت در سخن آوردن سائل شیخ بهلول را که خود را دیوانه می‌نمود:

۱۰- **قوله:** آسمان قدر است و اختر باره‌ای: اختر باره که طرز و روش اختر دارد و اگر به معنی مرکب گفته شود پس معنی آن باشد که اختر مرکب او یعنی از خاکیان است.

۱۱- **قوله:** لیک هر دیوانه را جان نشمری: از اینجا مقولهٔ مولوی است قدس سره.

۱۲- **قوله:** هر گلیمی را کلیمی بر در است: گلیم با کاف فارسی و ثانی با کاف عربی صاحب رأی است و آتش پاره.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** خنجری تیزی تو: یای تیزی برای خطاب است و به غیر یا هم درست است (منور).

۲- **قوله:** آموز رخم: رخم به فتح رای مهمله و سکون خای معجمه چنانچه بعضی شارحان از صراح نقل کرده (ایوب).

۳- **قوله:** ور بداند کرم: یعنی کرم که در چوب زاده است پس آن کرم کی بداند ابتدای خلقت آن چوب و اگر بالغرض و التقدیر بر آن خلقت را بداند، پس حقیقت آن کرم عقل است نه کرم، اگرچه صورت آن کرم، کرم چوب است ولیکن در معنی آن کرم عقل است (م). یعنی هر که ابتدای آسمان و در عالم ماهیت این را داند، آن کس بشر نیست وی از بشریت مبدل گشته عقل شده است اگرچه بشر باشد او را بشر دانند ولیکن او بشر نیست (ف). یعنی کرم چوب از ماهیت آن چوب آگاه باشد کرم نیست بلکه عقل باشد، کرم باشد صورتش پس رنگها را مغرور مباش که:

عقل خود را می‌نماید رنگها ‌‌ ‌ ‌ چون بدی دور است از آن فرسنگها

لفظ از آن اشاره به رنگ است (ایوب). حاصل آنکه عقل که به صورت کرم در نظر تو آمده و می‌تواند به رنگها خود را نمود به تمثیلا شد گوناگون بر تو پدید آمده همچو پریان با وجود آنکه از آن رنگها منزه است و فرسنگها از آن دور است و از ملک هم مقدم‌تر است و تو ای دهری مگس مانی و به پستی این جهان همچو مگس می‌پری و پرواز عقل بر تو کی پدید آید (ملاعلی).

۴- **قوله:** عذر گفتن: این داستان مربوط است به بیت بالا که: «آزمودم....». ای چنانکه آن دلقک زنان را که آزموده بود و همه قحبه شدند، همچنین من عقل را تجربه نمودم بیکار یافتم (نثار احمد بریلوی).

کس نداند از خرد او را شناخت ‌ ‌ ‌ ‌ چون که او مر خویش را دیوانه ساخت
چون بدزدد درد بینا رخت کور ‌ ‌ ‌ ‌ هیچ یابد دزد را او در عبور
کور نشناسد که دزد او که بود ‌ ‌ ‌ ‌ گرچه خود بر وی زند دزد عنود

چون گزد سگ کور صاحب ژنده را / کی شناسد آن سگ درنده را
یک سگی در کوی بر کوری گدا / حمله می‌آورد چون شیر دغا
سگ کند آهنگ درویشان به خشم / در کشد مه خاک درویشان به چشم
کور عاجز شد ز بیم بانک سگ / اندر آمد کور در تعظیم سگ
کای امیر صید و ای صید شکار / دست دست توست دست از من بدار
کز ضرورت دمّ خر را آن حکیم / کرد تعظیم و لقب دادش کریم
گفت او هم از ضرورت ای اسد / از چو من لاغر شکاری چه رسد
گور می‌گیرند یارانت به دشت / کور می‌گیری تو در کوچه به گشت
گور می‌جویند یارانت به صید / کور می‌جویی تو در کوچه به جید
آن سگ عالم شکار گور کرد / وین سگ بیمار قصد کور کرد
علم چون آموخت سگ رست از ضلال / می‌کند در بیشه‌ها صید حلال
سگ چو عالم گشت شد چالاک و زفت / سگ چو عارف گشت شد ز اصحاب کهف
سگ شناسا شد که میر صید کیست / ای خدا آن نور اشناسنده چیست
کور نشناسد نه از بی‌چشمی است / بلکه از جهل است پر از خشمی است
نیست خود بی‌چشم‌تر کور از زمین / این زمین از فضل حق شد خصم بین
نور موسی دید و موسی را نواخت / خسف قارون کرد و قارون را گداخت
رجف کرد اندر هلاک هر دعی / فهم کرد از حق که یا ارض ابلعی
آب و خاک و باد و نار با شرر / بی‌خبر با ما و با حق با خبر
ما به عکس آن ز غیر حق خبیر / بی‌خبر از حق ما چندین نذیر
لاجرم اشفقن منها جمله‌شان / کند شد زآمیز حیوان جمله‌شان
گفت بیزاریم جمله زین حیات / که بود با خلق حیّ با حق موات
چون بماند از خلق ماند او یتیم / انس حق را قلب می‌باید سلیم
چون ز کوری دزد دزدد کاله‌ای / می‌کند آن کور عمیا ناله‌ای
تا نگوید دزد او را کآن منم / کز تو دزدیدم که دزد پر فنم
کی شناسد کور دزد خویش را / چون ندارد نور چشم و آن ضیا
چون بگوید هم مگیر او را تو سخت / تا بگوید او علامتهای رخت
پس جهاد اکبر آمد عصر دزد / تا بگوید که چه برد آن زن بمزد
اولا دزدیده کحل دیده‌ات / چون ستانی بازیابی تبصرت
کالهٔ حکمت که گم کرده دل است / پیش اهل دل یقین آن حاصل است
کور دل با جان و با سمع و بصر / می‌نداند دزد شیطان را اثر
ز اهل دل جو از جماد آن را مجو / که جماد آمد خلایق پیش او
باز می‌گردیم سویی را ز جو / تا شود هم مشورت با راز گو
مشورت جوینده آمد نزد او / کای اب کودک شده رازی مگر

گفت رو زین حلقه کاین در باز نیست
باز گرد امروز روز راز نیست

گر مکان را ره بدی در لامکان
همچو شیخان بودمی من بر دکان

خواندن محتسب مست خراب افتاده را به سوی زندان و جواب او:

محتسب در نیم‌شب جایی رسید
در بن دیوار مردی خفته دید

گفت هی مستی چه خورده‌ستی بگو
گفت از آن خوردم که هست اندر سبو

گفت آخر در سبو واگو که چیست
گفت از آن که خورده‌ام گفت آن خفی است

گفت آنچه خورده‌ای آن چیست آن
گفت آن کاندر سبو مخفی است آن

دور می‌شد این سؤال و این جواب
ماند چون خر محتسب اندر خلاب

گفت او را محتسب هین آه کن
مست هو هو کرد هنگام سخن

گفت گفتم آه کن هو می‌کنی
گفت من شادم تو از غم منحنی

حمله بردن سگ بر گدای کور:

۱- **قوله:** کرد تعظیم و لقب دادش ادیم: ادیم پوست بودار را گویند که از طلوع سهیل رنگ و بو می‌گیرد.

۲- **قوله:** گور می‌گیرند یارانت به دشت: لفظ کور در مصراع اول این بیت و بیت تالی با کاف فارسی است به معنی گورخر که جانور مشهور است و در مصراع ثانی بیت تالی و این بیت به معنی اعمی است با کاف عربی.

۳- **قوله:** سگ چو عالم گشت شد چالاک و زهف: زهف، چست و تیز و این نسخه صحیح نیست و قبح در قافیه لازم می‌آید.

۴- **قوله:** رجف کرد اندر هلاک هر دعی: رجف به جیم عربی به معنی زلزله و صیحهٔ آن و دعی ولد زنا و اینجا تعبیر از کفار جباران که به صیحه هلاک شدند. مدعی تعبیر فرمودند برای اهانت و در مصراع ثانی اشاره است به این ایه: «**یا ارض ابلعی ماءک و یا سماء اقلعی**» بعد شدت طوفان و هلاک شدن کافران الله تعالی امر فرمودند زمین را بلع کن آب خود را و یا سما موقوف کن آب راندن.

۵- **قوله:** لاجرم اشفقن منها جمله‌شان: اشاره است به این آیه: «**انا عرضنا الأمانة علی السموات و الأرض و الجبال یحملنها و اشفقن منها و حملها الانسان انه کان ظلوما جهولا**» تفسیر این آیت در دفتر اول گذشت.

۶- **قوله:** کند شد زآمیز حیوان جمله‌شان: شیخ عبداللطیف گفته که جمله زمین و آسمان و جبل منفرد به حق خبیراند و چون جز حیوان شده کند پیدا کردند و از حق غافل گشته‌اند و بر این تقدیر معنی بیت تالی آن است که جمله گفتند که ما از حیات حیوانی بیزاریم که او یا خلق حی است و یا خدایی است یعنی غافل و پوشیده نیست که تقریر این شیخ آن زمان عام شود که عناصر که اجزای حیوان‌اند و مسبح نبوند و این مخالف مر آن را که شیخ اکبر در فتوحات گفته‌اند که اعضای انسان و جوارح او همه ذاکر و مسبح‌اند و نیست غافل مگر مجموع که مسمّی به انسان است و مؤید است آن عموم سبح لله ما فی السموات و الارض. پس عناصر که اجزای حیوان‌اند اگرچه آمیزش با حیوان دارند لیکن غافل نیستند و اولی است که گفته شود که مراد آن است که از آمیزش حیوان و شدن از جنس آن مجموعه عناصر که حیوان شدند کند

عقلت پیدا کردند و در حال انفراد که ترکیب نیافته مسمّی به حیوان نشدند از کند عقلت خلاص‌اند و شیخ ولیمحمد گفته که حمله کنایت از قصد و ارادت است یعنی از بیم آمیزش حیوان و دخول در زمرهٔ ذی‌حیات قصد حمل امانت جامعیت اسماء و صفات که موقوف بر حیات است، نکردند که از این حیات که با خلق حیّ و از حق مرده و بی خبر بود بیزارم اگرچه موجب حصول مرتبهٔ جامعیت است و شاید که این شارح که از حمله قصد و اراده گرفته حمله به های مهمله خوانده نه به جیم و حمله به های مهمله نیز در معنی قصد و ارادت متعارف است و شاید که استعمال صحیح باشد و بعد از آن وارد است بر او که حامل امانت انسان کامل است و او در کند غفلت نیست اصلا، پس از دخول در زمرهٔ ذی حیات و قصد امانت جامعیت کند غفلت لازم می‌آید و نیز وارد است بر وی که بعد بودن حمله به معنی قصد آنچه مستفاد می‌شود از لفظ آن است که کند شد از دخول عناصر در حمله ذی حیات قصد عناصر و آن که گفته که قصد امانت جامعیت اسما و صفات نکردند و از این حیات با حق حیّ‌اند و از حق مرده، پس لفظ را بر آن دلالت نیست مگر به کلفت شدیده و نیز گفته که شیخ عبداللطیف از مقصود بی خبر است زیرا که مقصود بیان حال عناصر است که به سبب خوف غفلت حیات را قبول نکردند نه حال آن عناصر که حیوان از ترکیب آنها پیدا شده است و این اعتراض شیء عجیب است که او از کجا دانست که مقصود مولوی این نیست و مقصود همان گفتهٔ ولیمحد است بلکه آنچه که شیخ عبداللطیف گفته‌اند عمارت ظاهرالدلالت است و صحیح است فی نفسه به تقریری که این فقیر کرده است.

۷- **قوله:** پس جهاد اکبر آمد عصر دزد: عصر، فشردن. دزد کنایت از نفس و شیطان است و حاصل آنکه از جهاد اکبر افشرده می‌شود از این جهاد بازستاند آنچه او گرفته بود و زن نمرود دشنام است چنانکه قلتبان.

۸- **قوله:** کور دل با جان و با سمع و بصر: یعنی کور دل اگرچه سمع و بصر ظاهری دارد این نمی‌داند که شیطان بصیرت برده است و حکمت از وی کم شده است. حاصل آنکه: من مستغرق حال آن هستم که او مکان ندارد و پس از من راز گفتن نمی‌تواند شد و اگر از استغراق فرود می‌آمدم پس این مکاتبات راه لامکان می‌یافتند. من هم شیخ شده بر دکان ارشاد می‌نشستم، آن زمان راز می‌گفتم.

خواندن محتسب مست خراب افتاده را به سوی زندان و جواب او:

۹- **قوله:** ماند چون خر محتسب اندر خلاب: خلاب زمین گلناک و مقصود آن که محتسب حیران ماند.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** چون بدزدد: این تمثیل است چنانچه شخصی از روی بازی و تمسخر خاک و یا نمک و غیرهما در چشم می‌اندازد و او راکور می‌سازد. پس گویا که بینایی او می‌دزدد و آن کور به زور نمی‌تواند آن دزد بینایی را گرفت دریافت. پس همچنین چون دلی از حالت افاقت در حالت دیوانگی درآیند هیچکس او را به نظر خود نمی‌تواند شناخت، فهم من فهم.

۲- **قوله:** عنود به ضمتین مردی که از راه راست بگردد.

۳- **قوله:** ادیم به فتح چرم و بلغار که از طلوع سهیل رنگ و بر یابد و آن دو نوع است: ادیم یمنی و طائفی.

۴- **قوله:** گور می‌جویند: در این دو بیت کور در مصراع اول هرکدام به کاف فارسی و کور در مصراع ثانی به کاف تازی است (ل). کید به کاف تازی مفتوح نام مردی که رای [ ] بود و معاصر سکندر ذوالقرنین بود به معنی مکر و فریب و حیله اینجا به معنی مکر است.

۵- **قوله:** زهف به فتحتین چست و تیز در اینجا به ضرورت شعری به فتح اول و سکون دوم آمده و در بعضی نسخ زحف به های حطی آمده به معنی جمع شدن برای جنگ.

٦- **قوله:** کور نشناسد: مراد از کور باطن.

۷- **قوله:** نور موسی دید: موسی را نواخت یعنی فرمانبرداری موسی کرد چونکه موسی فرمود بگیر، قارون را فی‌الحال گرفت. این گرفتن آن را نواختن موسی است.

۸- **قوله:** زحف با های مهمله خزیدن و باغلبگی لشکر به جنگ رفتن و با جیم صیحه مع زلزله (بط)، دعی به فتح، ولد زنا (منه).

۹- **قوله:** یا ارض ابلعی این آیه در سپارهٔ «و ما من دابّة» در سورهٔ هود در مادهٔ طوان نوح واقع است: «**و قیل یا ارض ابلعی ماءک**» گفته شد یعنی حق سبحانه و تعالی گفت ای زمین فرو بر آب خود را که بیرون داده‌ای.

۱۰- **قوله:** لاجرم اشفقن منها: امری است مر ترسیدن آسمان و زمین را یعنی اینها اگرچه عالم و دانا و عارفانند با ذات حق با ذات صرف خود اما تا وقتی که آمیزش ذات ایشان با ذات حیوان شد ایشان چون حیوان شدند و آن دانای ایشان از ایشان پریشان شد ترسید و این ترس نالیدند و گفتند:

بیزاریم جمله زین حیات   کاو بود با خلق حی با حق ممات

واشفقن در این بیت فقط اقتباس است. اشفقن منها اقتباس است از آیه که در سورهٔ احزاب در سپارهٔ «و من یقنت» واقع شده: «**انا عرضنا الامانة علی السموات و الارض و الجبال فأبین ان یحملنها و اشفقن منها و حملها الأنسان**» الی الاخره که در دفتر اول تحریر یافته در تفسیر حدیث «**ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات**» یعنی جمله زمین و آسمان و جبل که منفرد از حق خبیر بودند به واسطه آمیزش حیوان که وجودش از حیوان عناصر اربعه مرکب است کند شده و اختلاط و ترک خاک غیره با حیوان موجب بی‌خبری آنها گردید (ل). کند شد ز امیر فاعل کند شد جمله به های مهمله که کنایه از قصد و اراده است. حاصل آنکه از بیم حمل امانت بیزار شدند و آنچه شیخ عبداللطیف نوشته که جمله به جیم عربی باشد، سهو است و منافی ابیات آینده. «گفت بیزاریم جمله زین حیات» که دلالت دارد بر استقلال حیات نه بر آمیزش وجود در حیوان.

۱۱- **قوله:** با حق موات، موات بر وزن غراب چیزی که ذی حیات نباشد و زمینی که او را مالک نباشد.

۱۲- **قوله:** چون بماند: آن کس که با خلق زنده است.

۱۳- **قوله:** چون ز کوری دزد: از دزد مراد اینجا غفلات نفسانی است که رخت عرفان را از آدمی دزدیده است و اگر احیانا از آن دزد خبردار شود آن کور پس آن کور لازم است که عصر آن دزد کند تا کالا را که وی دزدیده است باز پس جد گیرد و از عصر دزد مراد از ریاضت است. تا که ریاضت نفس را زبون نسازی، هرگز سری معرفت الله نتازی. مولانا ناقص را به کور و نفس را به دزد تمثیل نمود.

۱۴- **قوله:** پس جهاد اکبر: قال علیه الصلوات والسلام: «**رجعنا من جهاد الأصغر الی الجهاد الأکبر**».

۱۵- **قوله:** کالهٔ حکمت: یعنی نزد اهل دل یقین است که از عصر بدن آن دزد حاصل است در پیش ارباب

و اهل حال آن گم شده را باید جست و در خدمت ایشان به دست می‌آید.

۱۶ – قوله: ز اهل دل جو: یعنی اثر آن دزد شیطان از اهل دل تفحص کن تا بیابی، وگرنه از مغفلان جامد هرگز نیابی.

۱۷ – قوله: باز می‌گردیم: از ملحقات است.

آه از درد و غم و بیدادی است / هوی هوی می کشان از شادی است
محتسب گفت این ندانم خیز خیز / معرفت متراش بگذار این ستیز
گفت رو تو از کجا من از کجا / گفت مستی خیز و تا زندان بیا
گفت مست ای محتسب بگذار رو / از برهنه کی توان بردن گرو
گر مرا خود قوت رفتن بدی / خانهٔ خود رفتمی وین کی شدی
من اگر با عقل و با امکانمی / همچو شیخان بر سر دکانمی
گر مرا رایی و تدبیری بدی / همچو شیخان جاه و توقیری بدی
هم مرا زنبیل و دریوزه بدی / هم نذورات همه روزی بدی

دوم بار در سخن آوردن سائل آن بزرگ را تا حال او معلوم‌تر گردد:

گفت آن طالب که آخر یک نفس / ای سواره بر نی این سو ران فرس
راند سوی او که هان زوتر بگو / کاسب من بس توسن است و تندخو
تا لگد بر تو نکوبد زود باش / از چه می‌پرسی بیان کن خواجه فاش
او مجال راز دل گفتن ندید / زو برون شو کرد و در لاغش کشید
گفت می‌خواهم در این کوچه زنی / کیست لایق از برای چون منی
گفت سه گونه زنانند اندر جهان / آن دو رنج و این یکی گنج روان
آن یکی را چون بخواهی کل تو راست / وین دگر نیمی تو را نیمی جداست
وآن سوم هیچ او تو را نبود بدان / این شنیدی دور شو رفتم روان
تا تو را اسبم نپراند لگد / که بیفتی بر نخیزی تا ابد
شیخ راند اندر میان کودکان / بانگ زد بار دگر او را جوان
که بیا آخر بگو تفسیر این / این زنان سه نوع گفتی برگزین
راند سوی او و گفتش بکر خاص / کل تو را باشد ز غم یابی خلاص
وآن که نیمی هست نوبیوه بود / وآن که هیچ است آن عیان با ولد
چون ز شوی اولش کودک بود / مهر و کلی خاطرش آن سو رود
دور شو تا اسب نندازد لگد / سم اسب توسن ستم بر تو رسد
های هویی کرد شیخ و باز راند / کودکان را باز سوی خویش خواند
باز بانگش کرد سائل که بیا / یک سؤالم ماند ای شاه کیا
باز راند این سو بگو زوتر چه بود / که ز میدان آن بچه گویم ربود
گفت ای شه با چنین عقل و ادب / این چه شید است این چه فعل است ای عجب

تو ورای عقل کلی در بیان / آفتابی در جنون چونی نهان
گفت این اوباش را نی می‌زنند / تا در این شهر خودم قاضی کنند
دفع می‌گویم مرا گویند نی / نیست چون تو عالمی صاحب فنی
با وجود تو حرام است و خبیث / که کم از تو در قضا گوید حدیث
در شریعت نیست دستوری که ما / کمتر از تو شه کنیم و پیشوا
زین ضرورت گیج و دیوانه شدم / زین گروه از عجز بیگانه شدم
ظاهرا شوریده و شیدا شدم / لیک در باطن بمانم که بدم
عقل من گنج است و من ویرانه‌ام / گنج اگر پیدا کنم دیوانه‌ام
اوست دیوانه که دیوانه نشد / این عسس را دید و در خانه نشد
دانش من جوهر آمد نی عرض / این بهائی نیست بهر هر عرض
کان قندم نیستان شکرم / هم ز من می‌روید و من می‌خورم
علم تقلیدی و تعلیم است آن / کز نفور مستمع دارد فغان
چون پی دانش نه بهر روشنی است / همچو طالب علم دنیای دنی است
طالب علم است بهر عام و خاص / نی که تا یابد از این عالم خلاص
همچو موشی هر طرف سوراخ کرد / چون که نورش زاید از درگشت سرد
چون که سوی دشت و نورش ره نبود / هم در آن ظلمات جهدی می‌نمود
گر خدایش پر دهد او با خرد / برهد از موشی و چون مرغان پرد
ور نجوید پر بماند زیر خاک / نا امید از رفتن راه سماک

۱- **قوله:** من اگر با عق و با امکانمی: مقولهٔ بهلول قدس سره است مربوط به قول وی: «گر مکان را ره بدی در لامکان» و حاصل این ابیات آن است که با عقل نزول نکرده‌ایم از استغراق اگر نزول کردی من هم یک شیخی از شیخان بودمی و تو می‌بینی که هیچ یک از علامات شیخان در من نیست. تو از پیش من برو و خود را بر شیخی عرض کن.

دوم بار به سخن آوردن سائل آن بزرگ را تا حال او معلوم‌تر گردد.

۲- **قوله:** زو بدون شو کرد و لاغش کشید: لاغ، هزل.

۳- **قوله:** گفت سه گونه زناند اندر جهان: این ابیات مشتمل بر مضمون این حدیث است: «**ألنساء ثلثة واحدة لک و واحدة علیک و واحدة لک و علیک**» زنان سه گونه‌اند: یکی برای توست ای مخاطب و یکی وبال است بر تو و یکی برای نفع تو است به وجهی و به وجه دیگر. «**اما اللتی لک فهی المرأة البکر فقلبها وجیها لک**» اما آن زن که برای توست پس آن باکره است. پس دل او و حب او برای توست. «**و اما اللتی علیک فهی المزوجة ذات ولد تأکل مالک و تبکی علی الزوج الأول**» و اما آن زن که وبال است بر تو پس آن زن است که تزوج کرده باشد زوجی را و صاحب ولد است از زوج اول. می‌خورد مال تو و گریه می‌کند به زوج اول. «**و اما اللتی لک و علیک فالمتزوجة اللتی لا ولد لها فأن کنت لها خیرا من الأول فهی لک و الا فعلیک**» و اما آن زن که برای توست و نیز ضرر است بر تو پس او آن است که نکاح کرده است سابق و او را ولد نیست از

زوج سابق. پس اگر تو بهتر باشی در حق وی پس برای توست و اگر تو بهتر نباشی پس آن زن ضرر است بر تو.

۴ - **قوله:** تو و رای عقل کلی در بیان: در این اشاره است که انسان کامل اعلی است از عقل کل در معرفت و دانش.

٦ - **قوله:** قوه: زین ضرورت گیج و دیوانه شدم: از ائمه سلف آمده است که از قضا آوردند یا از جهت آن بود که اشتغال به خلق است و یا از جهت آن که می‌ترسیدند که شاید که این جاه عجب پیدا کنند و یا از جهت آن بود تا مردمان دیگر که گرفتار طلب جاه و مال‌اند هم از این اجتناب کنند برای تأسی امام مقیدی تا خائف باشند که چون مثل آنها از قضا ابا آوردند ما را حال چیست و این اخیر وجه اباء امام ابوحنیفه رضی الله عنه از قضا بوده باشد زیرا که امام مرتبهٔ عالی داشتند اشتغال به خلق به وجهی مضر نبود و عجب و جاه به مراحل بعید بود از جناب ایشان.

۷ - **قوله:** این عسس را دید و در خانه نشد: عسس تشبیه دادند آن شخص را که شخص را به جبر در آن اندازند که مفردین باشد و تحصیل جاه یا مال در آن مقصود بود و از همان اشخاص به اوباش تعبیر کردند که شخص و دیوانگی را به خانه تعبیر کردند و مقصود آنکه او دیوانه است که دفع این اوباش به اظهار دیانگی ننمود و شیخ ولیمحمد گفته که مراد از عسس اهل شرع است و شاید مراد وی از اهل شرع متعصبان باشد که دعوی اقامت شرع می‌دارند و برای جاه خود احکام بینند و امثال آن والا نه ظاهر است که از اهل شرع فرار مسلم را روا نیست.

۸ - **قوله:** دانش من جوهر آمد نی عرض: عرض در مصرع اول مقابل جوهر است که قائم به غیر باشد و در مصرع ثانی به معنی متاع. پس قافیه صحیح است و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که در مصراع اول به فتحتین است و در مصراع ثانی به فتح اول و سکون دوم به معنی رخت سهو است که عرض به معنی رخت و متاع نیز به فتحتین است. نیز بر تقدیر سکون ثانی در مصرع ثانی قافیه در خلل می‌افتد و می‌شاید که مراد از جوهر شیء ثابت و باقی و از عرض شیء سریع الزوال که عرض را بقا نیست پس مستعار شد مر قابل زوال را و حال آنکه دانش و علم من باقی است زیرا که از مشاهده است و این علم تقلیدی نیست که زائل شود و بهای هر دو مقصود نمی‌تواند شد که دانش ما برای دنیا سزاوار نیست به خلاف علم تقلیدی در سمی و می‌تواند که غرض به غین معجمه باشد در مصراع ثانی و حاصل آن که این علم و دانشها وسیله هر غرض نمی‌تواند شد تا از او غرض مال و جاه حاصل کرده آید و تقریر اول اولی است.

۹ - **قوله:** هم ز من می‌روید و من می‌خورم: این اشاره است به آن که شیخ محققان فرموده و رفص ششمی از فصوص الحکم که هر صاحب کشف که مشاهده می‌کند صورتی را که ابقای کند آن معارف را که نبودند پیش از ابقای آن صورت عین آن صاحب کشف است نه غیر وی فمن شجرة نفسه جنی خمرة و تمثیل این سابق گذشت.

۱۰ - **قوله:** چون پی دانش نه بهر روشنی است: یعنی آن علم تقلیدی چون برای تحصیل روزی است این هم دنیای دنی است چنانکه طالب این علم دنی است کذا قال الشیخ افضل و می‌تواند که معنی آن باشد که چون علم تقلیدی برای دانه است طالب آن علم تقلیدی مثل طالب علم دنیا است یعنی وبال است علم

تقلیدی بر او و شیخ ولیمحمد تقریر کرده همچو طالب علم طالب دنیای دنی است و وجهین اولین است اولی و در این بیت اشاره است به آنکه اگر علم تقلیدی برای دانه نیست بلکه برای تکمیل خود به قدر قابلیت او اگر به درجهٔ مشاهده نرسیده است انشاء الله تعالی نافع بود بر رحمت الهیه. آیا نمی‌بینی که رسول صلوة الله علیهم اول علم تقلیدی از امت طلب می‌کردند و بر آن وعده‌های نیک می‌فرمودند و در آن وقت مشاهده کجا بود.

۱۱ – قوله: همچو موشی هر طرف سوراخ کرد: در این ابیات تمثیل است مر عالم را به علم تقلیدی انظار خود و یا صاحب انظار آخر آن علم را جابجا صرف می‌کند برای تحصیل روزی و با غفلت از نور حق که بعد مشاهده پیدا می‌شود به موشی که سوراخها می‌کند و به آن معاش خود می‌برد و هم در این ظلمات بماند و به دشت که منور است نمی‌تواند رسید.

۱۲ – قوله: گر خدایش پر دهد او با خرد: حاصل آن که اگر خدای تعالی پر خرد دهد که از آن پرواز کرده دی میدان معارف آید از موشی و علم تقلیدی برآمده و یکی از مرغان شده که طیران سوی معارف می‌کند و می‌تواند که آن حاصل باشد اگر این تقلید اهل نظر دیگر نیارند و نه تقلید خود بلکه تقلید صاحب وحی و مشاهده. پس این علم در حق او پر است که از آن طیران سوی معارف توان کرد و این او را منجی خواهد بود و انشاء الله تعالی در قیامت به سوی تحقیق و مشاهده کشد و مرجو ذلک.

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: زو برون شو و در لاغش کشید: برون شو به معنی گریز و گریزگاه و استعمال لاغ هزل و بازی. حاصل آنکه چون سائل مجال اظهار و ابراز را از دل به او ندید از گفتن راز هزل گریز کرد پس گفت می‌خواهم در این کوچه زنی و بهلول در جواب سائل گفت سه گونه زن‌اند اندر جهان (ایوب).

۲ – قوله: گفت سه گونه زن‌اند: مضمون این حدیث نبوی است که: «**النساء ثلثة واحدة لک و واحدة علیک و واحدة لک و علیک اما اللتی لک فهی المرأة البکر فقلبها وجبها لک و اما اللتی فامزوجة ذات ولد تأکل مالک و تبکی علی الزوج الأول و اما اللتی لک و علیک فالمتزوجة لا ولد لها فأن کنت لها خیرا من الأول فهی لک و الا علیک**» عورات سه صفت‌اند: یکی برای توست که از او به تو نفع می‌رسد و یکی بر توست یعنی وبال و ضرر توست و یکی دیگر برای توست و هم بر توست برو باید دانست لام برای نفع است و علی برای ضرر. اما آن زنی که برای توست و مخصوص به تو آن زن باکره است که مرد دیگر را ندیده پس دل او و دوستی او برای توست و او جز تو دیگری را دوست ندارد و نخواهد از آنکه بجز تو و دیگری را نمی‌داند پس لاجرم او شیفته و فریفته بود بود و دل او متعلق به تو باشد و اما آن زنی که وبال است بر تو پس آن منکوحه‌ای است که خداوند فرزند بود و به شوهر دیگر رسیده باشد مال تو را بخورد و گریه کند بر مفارقت شوهر اول از آنکه محبت قلبی او با شوهر اول بود و در دل او محبت تو نباشد از اینچنین زن همیشه با ملاحظه باید بود به واسطه آن که فعلی از افعال شوهر اول و خلقی از اخلاق او در دل جا گرفته باشد و همیشه خواهان او بود اگر زنده باشد متأسفه و متحیره باشد همیشه بر مفارقت او اگر مرده بود. از این جهت بزرگان فرموده‌اند که نباید خواست مگر بنا بر ضرورت اما آن که برای توست و بر توست یعنی بر تو راضی شود پس زنی است که فرزندان نداشته باشد. پس اگر مرد باشی تو برای آن زن بهتر از شوهر

اول پس آن زن برای توست یعنی خواهان توست و راضی است از تو و دوستدار توست و اگر تو بهتر از شوهر اول نباشی در سلوک و معاشرت و معیشت او خواهان و مشتاق شوهر اول بود. پس زن بر تو نفرین می‌کند و همیشه خواهان جدایی تو باشد بنا بر عدم موافقت و بیمت.

۳- قوله: اوست دیوانه: عسس اشاره است به آفت شهرت کمال عقل و دانش و در خانه شدن دیوانه شدن و آنچه بعضی شارحان نوشته که آفت تقلید قضا را رد نکرد منتهی کلامه مناسبت نیست با مصرع اول بیت بالا که: «عقل من گنجی است من ویرانه‌ام» (ایوب). این بیت تفسیر و تمثیل است مر بیت بالا را:

عقل من گنج است و من ویرانه‌ام — گنج اگر پیدا کنم دیوانه‌ام

مراد از خانه، خانهٔ دیوانگی و شدن به معنی رفتن و از خوف کسی در خانه رفتن و پوشیده شدن. پس در خانه نشد تفسیر دیوانه نشد که در مصرع اول است. حاصل آن که هر که شهرت کمال عقل خود را که در این مقام به منزلهٔ عسس است دید و از آفت آن که همچو پیغام اختیار نمودن قضا است و ترسیده و در خانهٔ دیوانگی پوشیده نشد یعنی به ظاهر خود را بنا بر رفع این تکلیف دیوانه نساخت، پس او در حقیقت دیوانه است (محمد عبدالله بیگ متخلص به مضطر دهلوی سلمه الله تعالی).

علم و گفتاری که آن بی جان بود — عاشق روی خریداران بود
گرچه باشد وقت بحث این علم زفت — چون خریدارش نباشد مرد و رفت
مشتری من خدای است و مرا — می‌کشد بالا که الله اشتری
خونبهای من جمال ذوالجلال — خونبهای خود خورم کسب حلال
این خریداران مفلس را بهل — چه خریداری کند یک مشت گل
گل مخور گل را مخور گل را مجو — زآن که گل خوار است دائم زرد رو
دل بخر تا دائما باشی جوان — از تجلی چهره‌ات چون ارغوان
طالب دل شود که تا باشی چو گل — تا شوی شادان و خندان همچو مل
دل نباشد آن که مطلوب گل است — این سخن را روی بر صاحب دل است
یا رب این بخشش نه حد کار ماست — لطف تو لطف خفی را خود سزاست
دست گیر از دست ما ما را بخر — پرده را بردار پرده ما مدر
باز خر ما را از این نفس پلید — کاردش تا استخوان ما رسید
از چو ما بیچارگان این بند سخت — که گشاید جز تو ای سلطان بخت
اینچنین قفل گران را ای ودود — که تواند جز که فضل تو گشود
ما ز خود سوی تو گردانیم سر — چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر
با چنین نزدیکیی دوریم و دور — در چنین تاریکیی بفرست نور
این دعا هم بخشش و تعلیم توست — ورنه در گلخن گلستان از چه رست
در میان خون و روده فهم و عقل — جز ز اکرام تو نتوان کرد نقل
از دو پاره پیه آن نور روان — موج نورش می‌رود تا آسمان
گوشت پاره که زبان آمد از او — می‌رود سیلاب حکمت همچو جو
سوی سوراخی که نامش گوشهاست — تا به باغ جان که میوه‌اش هوشهاست

شـــاه راه بـــاغ جـــانها شـــرع اوست / بـــاغ و بستهانهای عـالم فـرع اوست
اصل سرچشـمه خـوشی آن است آن / زود تـجری تـحتها الأنـهار خـوان
قـــصهٔ رنـــجور گـــویا مـصطفی / زآنکـــه لطـف حـق نـدارد مـنتها
شکر نعمت چون کنی چون شکر تو / نـــعمت تـــازه بـود احسـان تـو
عـجز تـو از شکـر شکـر آمـد تـمام / فـهم کـن دریـاب قـد تـمّ الکلام

نصیحت کردن رسول بیمار را و دعا آموزیدن او را:

گـــفت پـــیغمبر مـر آن بـیمار را / چـــون عـــیادت کـرد یـار زار را
کـه مگـر نـوعی دعـایی کـرده‌ای / از جـــهالت زهـر بـایی خـورده‌ای
یـــاد آور چـــه دعـــا مـی‌گفته‌ای / چـــون ز مکـر نـفس مـی‌آشفته‌ای
گـــفت یـــادم نـیست الا هـمتی / دار بـــا مـــن یـادم آیـد سـاعتی
از حـــضور نـور بـخش مـصطفی / پـــیش خـــاطر آمـد او را آن دعـا
هـــمت پـــیغمبر روشـــن کـــده / پـیش خـاطر آمـدش آن گـم شـده
تافت زآن رو زن که از دل تا دل است / روشنی کاو فـرق حـق و بـاطل است
گـفت ایـنک یـادم آمـد ای رسـول / آن دعـا کـه گـفته‌ام مـن از فـضول
چـــون گـــرفتار گـــنه مـی‌آمدم / هـمچو غـرقه دست و پـایی مـی‌زدم
پـــر گـنه بـاب گشـایش مـی‌زند / غـرقه دست انـدر حشـایش مـی‌زند
از تـو تـهدیدی و عـیدی می‌رسید / مـــجرمان را از عـــذابـات شـدید
مـضطرب مـی‌گشتم و چـاره نـبود / بـند مـحکم بـود و قـفل نـاگشود
نـــی مـقام صـبر و نـی راه گـریز / نـی امـید تـوبه نـی جـای ستیز
نـی بـه غـیر حق تـعالی یـار من / ایـــنچنین دشـوار آمـد کـار مـن
همچو هاروت و چو ماروت از حزن / آه مـــی‌کردم کـــه ای خـلاق مـن
از خـطر هـاروت و مـاروت آشکـار / چـــاه بـــابل را نـــمودند اختیار

ذکر دشواری عذاب آخرت و سختی آن:

تـا عـذاب آخـرت ایـنجا کشند / گـریزند و عـاقل و سـاحروش‌اند
نیک کردند و به جای خویش بود / ســهل‌تر بـاشد ز آتش رنـج دود

قوله: می‌کشد باکه الله اشتری: آه، قال الله تعالی «ان الله اشتری من المؤمنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة» به درستی که الله تعالی خرید از مؤمنان انفس ایشان و اموال ایشان به عوض آن که برای ایشان جنت است و تفصیل این سابق گذشت.

۲- قوله: دل بخر تا دائما باشی جوان: یعنی پیش دل باش و معارف را حاصل کن که حیات و جوانی ابدی است.

۳- قوله: چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر: قال الله تعالی: «و نحن اقرب الیه منکم و لکن لا تبصرون» ما اقرب

هستیم سوی آن میت از شما ولیکن نمی‌بینید شما و «نحن اقرب الیه من حبل الورید» ما نزدیکتریم انسان را از حبل الورید که رگ جان است و این نزدیکی [ ] و وجود است و در آیهٔ اولی احتمال است بلکه قریب است که قریب معرفت و مشاهده باشد چنان که گفته خواهد شد انشاءالله تعالی که مختصر با ایمان به مشاهده می‌میرد.

۴- **قوله:** شاه را باغ جانها شرع اوست: ضمیر او راجع به سوی حق است و یا سوی رسول او و چون سابق فرمودند که سیلاب حکمت از زبان به گوش رسیده به باغ جان می‌رسد الحال می‌فرمایند که شاه را بغ جان به شرع الله و رسول وی است که بر این راه شده سیلاب حکمت به باغ جان می‌رسد و دیگر باغ و بساتین حکمت که هستند فرع این شرع‌اند که اگر از این شرع مؤید شوند باغ جان می‌تواند شد والا نه قید جان می‌گردد و در بیت تالی از آنها همین مراد است سیلاب حکمت که جاری شده از شرع الله و رسول وی و این تقریر وجیه است و شیخ ولیمحمد گفته که شرع به معنی راه است و ضمیر او در هر دو مصراع راجع به سیلاب حکمت و حاصل برآورده که گذرگاه سیلاب حکمت جز باغ جان نیست و این علم و حکمت اصلی و منشاء جمیع مخلوقات عالم است خواه مخلوق به واسطهٔ انسان باشد چون زبور و خانه یا بلاواسطه انسان مخلوق باشد و مناسب آن بود او را که می‌گفت گذرگاه سیلاب حکمت جز شاه راه باغ جانها نیست و معنی اول سخن بلند است و ذوق آن را قبول می‌کند.

نصیحت کردن رسول بیمار را و دعا آموزیدن او را:

۵- **قوله:** از جهالت زهر بایی خورده‌ای: زهر یا طعامی که در آن زهر باشد در اصل ابا به کسر همزه بود به معنی آتش بوده است تخفیف کرده و در تازی آن را طعام گویند، کذا فی شرح الشیخ افضل.

٦- **قوله:** همت پیغمبر روشن کده: یعنی از همت پیغمبر روشن کده یعنی خانهٔ روشن.

۷- **قوله:** همچو هاروت و چو ماروت از حزن: مولانا حضرت مولوی قدس سره حال آن مریض را به حال هاروت ماروت تشبیه داده به زبان او تقریر می‌نماید و بنای این تقریر شهرت است که از هاروت و ماروت گناهی سر زد شده و به جرم آن در چاه بابلی تا قیام قیامت معذب‌اند و مولانا اکثر اوقات امور مشهوره را به جهت غرض صحیح ایراد می‌نمایند و از دروغ بودن آن قطع نظر می‌نمایند و در بعضی جا جواب از این توهم هم داده‌اند که چرا قصص باطله را ایراد نموده‌اند، چنانکه بر ماهران این کتاب مستطاب این امر مخفی نیست و در حقیقت این قصه باطل محض است چنانکه در دفتر اول ماجرای اعتماد کردن هاروت و ماروت بر قدس خویش تحقیقش گذشت (آه می‌کردم آه) نصف اخیر این مصراع مربوط است به بیت اول سرخی آینده که: «از خطر هاروت و ماروت آشکاره الخ. پس ابیات سرخی آینده به زبان صحابی بیمار بود و الا این مصرع ناتمام می‌ماند. محمد ولی رحمه الله شیخ عبداللطیف رحمه الله گفته که مقصود بالندا مقدر است و آن این است که عذاب کن مرا در دنیا آنچه مستحق شدم به آخرت و ابیات مابعد قرینه است بر آن می‌تواند که آنچه شیخ ولیمحمد گفته که قول وی این خلاف من مربوط است به قول وی که: «از خطر هاروت» الخ و بر سر تقدیر داستان هدروت و ماروت بر لسان آن صحابی است (بحرالعلوم).

۸- **قوله:** گریزند و عاقل و ساحروش‌اند: گریزند با کاف فارسی مضموم و برای مهمله و ضم‌های موحده

و سکون زای معجمه مکار و محیل در اصل گرگ بز بود تخفیف نمودند، کذا قال الشیخ افضل قدس سره.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: خونبهای من: اشاره است به مضمون حدیث قدسی که: «من عشقنی فعشقته فمن عشقته فقتلته فانا دیته» (ایوب). یعنی خونبهای نفس من که در جهاد من دیتی منقول است به مقتضای «من قتله فانا دیته» جمال و چهرهٔ ذوالجلال است که آن جمال ذوالجلال قوت روح و حاصل کسب حلال است (م).

۲ - قوله: یا رب این بخشش: یعنی این بخشایش که دلجوی باشد حد کار ما نیست و نه ما سزاوار این نعمت هستیم بلکه این بخشش لطف توست (ملا علی).

۳ - قوله: پرده را بردار: یعنی حجاب از دل ما دور کن و ما را رسوا مساز و پردهٔ ما را مدر (علی).

۴ - قوله: چون تویی از ما به ما نزدیک‌تر: مضمون این آیه است که در سیپارهٔ حم در سورهٔ ق واقع شده: «و نحن اقرب الیه من حبل الورید» و ما نزدیکتریم به انسان از رگ جان وی به وی نزدیکی به علم و قدرت است نه به مکان و مسافت (ل).

۵ - قوله: این دعا هم بخشش: مولانا نفس را به گلخن و دعا را به گلشن تمثیل نمود (ایوب). مع بیت آینده یعنی دل را که آن دل میان خون و روده واقع است و آن دل هم پارهٔ گوشت است آن دل را فهم و عقل دادن از بخشش و انعام توست (م).

۶ - قوله: از دو پاره پیه: دو پاره پیه عبارت از دو دیده است که نور آن دو پاره پیه بر اوج آسمان تابان است که ذات هفت آسمان به آن نور نمایان است (م).

۷ - قوله: گوشت پاره: یعنی پارهٔ گوشت که عبارت از زبان است. پارهٔ گوشت سیلاب حکمت روان است به سوی سوراخی که نام آن سوراخ گوشها است و از آن گوشت به سوی باغ جان و گلستان روان که میوه و ثمر آن باغ جان پر فکر و هوش است و آن هوش شاهراه جمیع جان عالم شریعت است که جمیع راههای شریعت از آن شاهراه جان پیدا و جاری گشته‌اند و به آن شاهراه پیوسته باغ و بوستان جمیع عالم یک شاخ و یک فرع آن فکر و هوش است و فکر و هوش عبارت از عقل کل مخترع جمیع عالم است (م) این بیت مربوط است به بیت آینده: «سوی سوراخی که نامش گوشهاست» و این مصرع مربوط است با مصرع ثانی: «تا به باغ جان که میوه‌اش هوشهاست (ایوب).

۸ - قوله: شاهراه راغ جانها: ضمیر او راجع به سوی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم به قرینهٔ ذکر مبارک که در ابیات سابقه داشته. حاصل آن که شرع او شاهراه است به بوستان جان و بعضی شراح نوشته که شرع معنی راه و ضمیر او راجع به گوش (ایوب) و این توجه ثانی اولی.

۹ - قوله: عجز تو از شکر تو: چون بر داود علیه اسلام این امر آمد: «یا داود کن لی شکورا و صبورا» داود بر زبان چون یک مرتبه شکر حق راند در حیرت شد و زمانی در آن حیرت بماند. بعد از آن گفت که یا رب شکر، این شکر که بر زبان راندم چون کنم. حق تعالی بر وی وحی کرد: «الآن شکرت» که قدر شکر من چون دانستی و تو شاکر نعمت من در این زمان شدی (ف).

۱۰ - قوله: از جهالت زهر بایی خورده‌ای: زهر یا طعامی که در آن زهر باشد در اصل است به مکسوره و به معنی آش است که به تازی طعام گویند تخفیف نموده ناشتا و شوربا می‌گوید به معنی آش ماس و آش

نمکین.   به کسر سین مهمله سرکه اباست به معنی آش سرکه‌دار و ابا به همزه نیز مستعمل می‌شود اما در صورت ترکیب تخفیف نموده مرکب می‌گردانند (نور).

۱۱ - **قوله:** غرقه دست اندر حشایش می‌زند: **«الغریق یتشبث بکل حشیش»**.

۱۲ - **قوله:** ای خلاق خلاق من: مقصود به الله محذوف است که مقولهٔ هاروت و ماروت باشد.

۱۳ - **قوله:** گربزند: به ضم کاف فارسی با اول مضموم به ثانی زده مکار و محیل را و دانا و حکیم را گویند و اینجا معنی اخیر مراد است.

۱۴ - **قوله:** نیک کردند: یعنی عذاب دنیا مثل رنج و درد است و عذاب آخرت مانند رنج آتش. پس رنج دنیوی در جنب عذاب اخروی سهل باشد (نور).

توضیحات:

قوله: گربز به کاف فارسی مضموم و به رای مهمله و ضم‌های موحده و سکون زای معجمه مکار و محیل در اصل گرگ بز بود به حذف کاف تخفیف نمودند. دیگر آن که دانا و حکیم و مکار و محیل را نیز گویند و در اینجا به معنی دانا و حکیم است نه به معنی مکار و محیل به قرینهٔ عاقل که معطوف است بر او و در بعض نسخ غافل واقع گردیده پس معنی‌اش این سات که غافل از مکر و حیله است (نثار احمد بریلوی).

حد ندارد وصف رنج آن جهان		سهل باشد رنج دنیا پیش آن
ای خنک آن کاو جهادی می‌کند		بر بدن زجری و دادی می‌کند
تا ز رنج آن جهانی وا رهد		بر خود این رنج عبادت می‌نهد
من همی گفتم که یارت آن عذاب		هم در این عالم بر آن بر من شتاب
تا در آن عالم فراغت باشدم		در چنین درخواست تا دم می‌زدم
اینچنین رنجوریی پیدام شد		جان من از رنج بی‌آرام شد
مانده‌ام از ذکر و از اوراد خود		بی خبر گشتم ز خویش و نیک و بد
گر نمی‌دیدم کنون من روی تو		ای خجسته و ای مبارک بوی تو
می‌شدم از دست من یکبارگی		کردیم شاهانه این غمخوارگی
گفت هی هی این دعا دیگر مکن		بر مکن تو خویش را از بیخ و بن
تو چه طاقت داری از مور سقیم		که نهد بر تو چنان کوه عظیم
گفت توبه کردم ای سلطان که من		از سر جلدی نلافم این سخن
این جهان تیه است و تو موسی ما		از گنه در تیه مانده مبتلا
سالها ره می‌رویم و در اخیر		همچنان در منزل اول اسیر
قوم موسی راه می‌پیموده‌اند		آخر اندر گام اول بوده‌اند

ذکر قوم موسی علیه السلام و پشیمانی ایشان:

زار می‌گفتند پیدا و نهان		جملهٔ مرد و زن و پیر و جوان
گر دل موسی ز ما راضی بدی		تیه را راه و کران پیدا شدی

ور بـه کـل بـیزار بـودی او ز مـا	کی رسیدی خوان‌مان هیچ از سما
کی ز سنگی چشمه‌ها جوشان شدی	در بیابان تا امان جان شدی
بل بجای خوان خود آتش آمدی	اندر این منزل لهب بر ما زدی
چون دو دل شد موسی اندر کار ما	گاه خصم ماست گاهی یار ما
خشمش آتش می‌زند در رخت ما	علم او رد می‌کند تیر بلا
کی بود که حلم گردد خشم نیز	نیست این نادر ز لطفت ای عزیز
مدح حاضر وحشت است از بهر این	نام موسی می‌برم قاصد چنین
ورنه موسی کی روا دارد که من	پیش تو نام آورم از هیچ تن
عهد ما بشکست صد بار و هزار	عهد تو چون کوه ثابت برقرار
عهد ما کاه و به هر بادی زبون	عهد تو کوه و ز صد که هم فزون
حق آن قدرت که بر تلوین ما	رحمتی کن ای تو میر لونها
خویش را دیدیم و رسوایی خویش	امتحان ما مکن ای شاه بیش
تا فضیحتهای دیگر را نهان	کرده باشی ای کریم مستعان
بی حدی تو در جمال و در کمال	در کژی ما بی حدیم و در ضلال
بی حدی خویش بگمار ای کریم	بر کژی بی حد مشتی لئیم
هین که از تقطیع ما یک تار ماند	مصر بودیم و یکی دیوار ماند
البقیه البقیه‌ای خدیو	تا نگردد شاد کلی جان دیو
بهر ما نی بهر آن لطف نخست	که تو کردی گمرهان را بازجست
چون نمودی قدرتت بنمای رحم	ای نهاده رحمها در شحم و لحم
این دعا گر خشم افزاید تو را	تو دعا تعلیم فرما مهترا
آنچنان کآدم بیفتاد از بهشت	رجعتش دادی که رست از دیو زشت
دیو که بود کاو ز آدم بگذرد	بر چنین لطفی از او بازی برد
در حقیقت نفع آدم شد همه	لعنت حاسد شده آن دمدمه
بازیی دید و دو صد بازی ندید	پس ستون خانهٔ خود را برید
آتشی زد شب به کشت دیگران	باد سوی کشت او کردش روان
چشم بندی بود لعنت دیو را	تا زیان خصم دید آن ریو را
خود زیان جان او شد ریو را	گویی آدم بود دیو و دیو را
لعنت آن باشد که کژ بینش کند	حاسد و خودبین و پر کینش کند

۱ – قوله: گفت هی هی این دعا دیگر مکن: حاصل آن که دعا به وقوع غضب اهل نباید کرد بکه از غضب الهی نعوذ پناه باید جست و دعا به رسیدن عافیت در رسیدن رحمت غیر مشوب باید کرد ومور سقیم در بیت تالی به معنی مور ضعیف.

ذکر قوم موسی علیه السلام و پشیمانی ایشان:

۲- **قوله:** قوم موسی راه پیموده‌اند: این ابیات تا قول وی قدس سره: «ورنه موسی کی روا دارد که حق» داخل مقولهٔ آن صحابی و خطاب است به ذات کریم آن سرور چنانکه بیتین اخیرین بر آن گواه است و اصل قصه این است که چون بنی اسرائیل مأمور شدند که در عرض مقدسه که زمین شام است رفته با جباران قتال کنند و بعد فتح آن زمین را مسکن سازند بنی اسرائیل اباء آوردند و گفت که مرا طاقت جنگ جباران نیست: «**اذهب انت و ربک فقاتلا انا ههنا قاعدون**» برو ای موسی تو و رب تو پس مقابله بکنید با جباران به درستی که ما اینجا نشسته‌ایم و موسی علیه السلام هرچند که الحاح کردند و جبر کرد قبول نکردند. پس خطاب آمد به موسی علیه السلام: «**آنهامحرمة علیهم اربعین سنة یتیهون فی الارض و لا تأس علی القوم الفاسقین**» به درستی که این ارض مقدسه ممنوع شد بر بنی اسرائیل چهل سال یعنی بر دخول ارض مقدسه قادر نشوند در تیه محبوس مانند در زمین. پس افسوس مکن بر قوم فاسق. پس ماندن در تیه و منع شدن از خروج از آن جزای ترک جهاد است که مأمور به آن بود.

۳- **قوله:** کی رسیدی خوان‌مان هیچ از سما: چون در تیه ماندند و راه آوردن طعام مسدود شد از دعای موسی علیه السلام منّ و سلوی نازل شد چنانکه الله تعالی می‌فرماید: «**و نزلنا علیهم المنّ و السّلوی**».

۴- **قوله:** کی ز سنگی چشمه‌ها جوشان شدی: چون در تیه بودند تشنه بودند و آب آنجا نبود. از موسی علیهم السلام طلب سقایت آب کردند. حضرت موسی علیه السلام دعا کرد آب از سنگ جاری شد به ضرب عصا چنانکه در این آیه مذکور است: «**و اذا استسقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا قد علم کل اناس مشربهم**» وقتی که استسقا کرد موسی برای قوم خود که بنی اسرائیل‌اند پس گفتیم ما بزن به عصای خود سنگ را، پس عصا زد و منفجر شد از سنگ دوازده چشمه مقابل دوازده قبیله از بنی اسرائیل و به تحقیق دانست هر کسی از بنی اسرائیل مشرب خود از چشمه‌ها.

۵- **قوله:** مدح حاضر وحشت است از بهر این: یعنی مقصود من مدح توست ای سرور کائنات لیکن چون مدح حاضر پیش حاضر پسندیده نمی‌شود نام موسی گرفتیم و مقصود التماس شفقت و رحمت از توست.

٦- **قوله:** عهد ما بشکست صد بار و هزار: این ابیات نیز مقولهٔ صحابی بیمار است. مناجات به حق می‌کنند بعد التماس شفقت از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم متصرف‌اند در خلایق. پس این خطابات همه به آن سرور است و کسی که انتقال به مناجات سوی الله تعالی فهمیده است بی خبر از اسرار است لیکن معذور است از این اسرار پس و درست پس و درست از ادب و شأن صحابه در گفتن و شأن آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در شنیدن بری است از امثال آن و نیز اگر مراد او آن است که این خطابات به آن سرور است به جهت آن که خلیفه او تعالی و متصرف به خلافت است، پس بعض خطابات مذکوره به خلیفه نیز راست نمی‌تواند شد، که آن صفات مختصه به مستخلف است و اگر مراد او آن است که این خطاب است به آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم به اعتبار اتحاد ظاهر و مظهر، پس غلط است که صفات مذکوره در این مناجات بعضی از آن صفات مظهر نمی‌تواند شد. پس بالضرورة خطا و مناجات با ظاهر باشد. پس مخاطب حق شد و مطلوب تمام شد و شاید وجه انتقال به مناجات آن باشد که چون حق را در آن سرور صلی الله

علیه و آله و سلم مشاهده کرد خطاب از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم موقوف کرده مناعی حق گردیده.

۷- **قوله:** چشم‌بندی بود لعنت دیو را: یعنی لعنت الله تعالی ابلیس را چشم او را بند ساخت از دید ثواب تا که مکر خود را زیان خصم که انسان است دید و مصر شد بر آن که: «**لاغوینهم اجمعین**» البته اغوا خواهم کرد افراد انسان را اجمعین. چنانکه در بیت تالی می‌فرماید که این مکر اغوای زیان او شد که این اغوا عاید به وی شد و مراد او از این زیان است که شیخ اکبر قدس سره گفته که به وقت موت مشترک شده خواهد مرد و نیز این اغوا بنای شرک است و بانی شرک معبد در نار خواهد بود.

۸- **قوله:** لعنت آن باشد که کژبینش کند: درد و لعنت کسی است که آن را کژبین می‌سازد در راه صواب نمی‌بیناید بلکه سیئات خود را حسنات می‌بیند و در بیت ثانی می‌فرمایند که غایت این کژبینی و پر کینی و حسد آن است که در روز جزا بداند که هر که بد کند بدی او باز می‌آید و به او مصوب شده و معذب و سوزنده او شود و حسد نار شده آمده بر قلب وارد شده می‌سوزاند که این فعل قلب بود: «**نار الله الموقدة التی تطلع علی الأفئدة**» آتش الله که روشن کرده شد طالع می‌گردد بر قلبها و می‌سوزاند قلوب را.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** این جهان تیه است: این ابیات تا آنجا که:

ورنه موسی کی روا دارد که من　　　پیش تو یاد آورم از هیچ تن

خطاب به جناب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم (ایوب).

۲- **قوله:** کی رسیدی منّ و سلوی از سما: اشاره است به آیه که دربارهٔ الم در سورهٔ بقره واقع شده: «**و ظللنا علیکم الغمام و انزلنا علیکم المن و السلوی**» (ل).

۳- **قوله:** کی ز سنگی چشمه‌ها: اشاره است به آیه که در سیپارهٔ «قال الملأ» در سورهٔ اعراف واقع شده: «**ان اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا**» و چند جای دیگر در قرآن وارد شده (ع).

۴- **قوله:** مدح حاضر وحشت است: مقولهٔ بیمار است که پیغمبر علیه السلام به عیادت او رفته بودند (ل) این بیت و بیت آینده مقولهٔ صحابی است و مخاطب رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و آنچه بعضی شارحان نوشته که مقولهٔ صحابی است در مناجات یعنی آن که گفتم خشم موسی آتش در رخت ما می‌زد و علم می‌آورد و ملایم می‌کرد و این همه فی الحقیقت آثار لطف و قهر تو بود ای پروردگار لیکن تو را حاضر بر چیست [ ] از این جهت ستایش می‌کنم و آثار لطف و قهر تو را به مهر و کین موسی می‌کنم انتهی کلامه، سهو است و منافی است ابیات سابقه که خطاب است به جناب حضرت رسالت مآب و سبب ذهول از محل انتقال و معهذا علم به ظهور حق موجب ستایش اوست سبحانه تعالی نه باعث ترک ستایش کما لا یخفی (ایوب).

۵- **قوله:** عهد را بشکست: این بیت تا آنجا: «آنچنان کآدم بیفتاد از بهشت» انتقال است به مناجات چنانچه داب مولاناست که از خطاب کامل به مناجات انتقال می‌فرمایند (ایوب).

۶- **قوله:** حق آن قدرت: حق آن قدرت که تو پادشاه لونها هستی رحمت کن بر لون ما یعنی بر نا ثبوتی ما یعنی به حق آن حرمت که تو داری آخر مصرع اول مربوط است به صور مصراع ثانی.

۷- قوله: خویش را دیدیم: یعنی چون خویش را دیدیم و فضیحت و رسوائیهای خود معلوم کردیم حال امتحان پیش از این مکن تا فضیحتهای دیگر تهان از ناکرده باشی و مغرور شویم بلکه همهٔ رسوائیها و قباحتهای اعمال بر ما ظاهر گردان تا توبه کنیم و از آن منفعل گردیم (علی).

۸- قوله: هین که از تقطیع: تقطیع بریدن جامع مصدر به معنی مفعول (ایوب). حاصل آن که اینقدر به سبب کژی خود منقطع و پاره پاره گشتیم که یک تاری از آن باقی ماند و همچو شهری بودیم و آنقدر ویران گشتیم که یک دیواری از آن باقی ماند (علی).

تا بداند که هر آن کاو بد کند	بی‌گمان باز آید و بر وی زند
جمله فرزین بندها بیند به عکس	مات بر وی گردد و نقصان نه کس
زآن که گر او هیچ بیند خویش را	مهلک و ناسور بیند ریش را
درد خیزد زین چنین دیدن درون	درد او را از حجاب آرد برون
تا نگیرد مادران را درد زه	طفل در زادن نیابد هیچ ره
این امانت در دل و جان حامله‌ست	این نصیحتها مثال قابله‌ست
قابله چه کند چو زن را درد نیست	درد باید درد کودک را رهی است
آن که او بی درد باشد رهزن است	زآن که بی دردی انا الحق گفتن است
آن انا بی وقت گفتن لعنت است	وین انا در وقت گفتن رحمت است
آن انا منصور رحمت شد یقین	وآن انا فرعون لعنت شد ببین
لاجرم هر مرغ بی‌هنگام را	سر بریدن واجب است اعلام را
سر بریدن چیست کشتن نفس را	در جهاد و ترک گفتن لمس را
آنچنان که نیش کژدم بر کنی	تا که یابد او ز کشتن ایمنی
بر کنی دندان پسر زهری ز مار	تا رهد مار از بلای سنگسار
هیچ نکشد مار را جز ظل پیر	دامن آن نفس کش را سخت گیر
چون بگیری سخت آن توفیق هوست	در تو هر قوت که آید جذب اوست
ما رمیت اذ رمیت راست دان	هر چه دارد جان بود از جان جان
دست گیرنده وی است و بردبار	دم به دم آن دم از او امیدوار
نیست غم گر دیر بی او مانده‌ای	دیر گیرد سخت گیرش خوانده‌ای
دیر گیرد سخت گیرد رحمتش	یک دمت غایب ندارد حضرتش
ور تو خواهی شرح این فضل و ولا	از سر اندیشه می‌خوان و الضحی
ور تو گویی این بدیها از وی است	لیک آن نقصان فضل او کی است
آن بدی دادن کمال اوست هم	من مثالی گویمت ای محتشم

مثال در بیان معنی «نؤمن بالقدر خیره و شره»:

کرد نقاشی دو گونه نقشها	نقشهای صاف و نقش بی صفا
نقش یوسف کرد و حور خوش سرشت	نقش ابلیسان و عفریتان زشت

هر دو گونه نقش ز استادی اوست / زشتی او نیست آن راوی اوست
تا کمال دانشش پیدا شود / منکر اوستادیش رسوا شود
ور نتاند زشت کردن ناقص است / زین سبب خلاق کبر و مخلص است
پس از این رو کفر و ایمان شاهدند / بر خداوندیش هر دو ساجدند
لیک مؤمن دان که طوعا ساجد است / زآن که جویای رضا و قاصد است
هست کرها گبرهم یزدان پرست / لیک قصد او مرادی دیگر است
قلعهٔ سلطان عمارت می‌کند / لیک دعوی امارت می‌کند
گشته باغی تا که ملک او را بود / عاقبت خود قلعهٔ سلطانی شود
مؤمن آن قلعه برای پادشاه / می‌کند معموریی از بهر جاه
زشت گوید ای شه زشت آفرین / قادری بر خوب و بر زشت مهین
خوب گوید ای شه حسن و بها / پاک گردانیدیم از عیبها
حمد لک الشکر لک یا ذا المنن / حاضر و ناظری بر حال من
حاصل آن که او هر آنچه خواست کرد / خوب را و زشت را چون خار ورد
اوست بر هر پادشاهی پادشاه / کارساز یفعل الله ما یشاء

دعا و توبه آموختن رسول الله (ص) آن بیمار را:

گفت پیغمبر مر آن بیمار را / این بگوی و سهل کن دشوار را
آتنا فی الدار دنیانا حسن / آتنا فی الدار عقبانا حسن
راه را بر ما چو بستان کن لطیف / مقصد ما باش هم تو ای شریف
مؤمنان گویند در حشر ای ملک / نی که دوزخ بود راه مشترک
مؤمن و کافر بر آن یابد گذار / ما ندیدیم اندر این ره دود نار

۱ - **قوله:** زآن که گر او هیچ بیند خویش: مربوط است به قول وی: «لعنت آن باشد که کژ بینش کند» و حاصل بیت مابعد آن که اگر کسی خود را هیچ بیند و ریش خود را مهلک داند پس البته در وی درد پیدا خواهد شد و از این درد حجاب او برخیزد و در بساط قرب و مشاهده نشیند. پس از لعنت بعید باشد پس باقی ماند آن که گرفتار خودبینی است و ریش خود را از حسد و جز آن مهلک نداند او کژبین است و ملعون است لعنت طعون را کژبین می‌کند.

۲ - **قوله:** این امانت در دل و جام حامله‌ست: مراد از امانت همان امانت است که انسان برداشته و آن جامعیت و معرفت حق است به وجه جامعیت این مناسب مقام است و یا خلافت به وجهی که حقوق همهٔ کائنات به او رساند و این را حکمت و جامعیت و معرفت لازم است و حاصل آن که دل و جان حامل این امانت است و امانت در او کائن است در او عشق یابد و این وعظها و نصایح قابله است که در صاحب در او تأثیر کرده این امانت را به ظهور می‌آرد.

۳ - **قوله:** آن که او بی درد باشد رهزن است: در مصراع ثانی ایت بیت از انا الحق گفتن شرک خفی مراد است و حاصل آن که بی درد رهزن است و برای آن که بی دردی شرک خفی است به جهت آن که کسی که

درد عشق ندارد خود را موجود مستقل می‌داند و این در طریقت تجبر عقیم است پس شرک خفی باشد بلکه در بعضی به حال شرک جلی است چنانچه بعض جبارین چون بی دردی عظیم می‌داشتند تکبر بر حق کرده خود دعوی الوهیت کرده‌اند چون نمرود و غیره.

۴- **قوله:** آن انا بی وقت گفتن لعنت است: در این ابیات تحقیق این کلمه است جای از کمال معرفت پیداست و جای آن راکمال جهل پیداست پس فرق باید کرد و خلاصه آن که چون عبد ذاتی به حق شده باقی گردد و باز به این رتبه رسد که حق ناطق به لسان او باشد ان وقت انا الحق از لسان این عبد ظاهر می‌شود و گوینده حق است به لسان او که لسان حق است و مشارالیه به لفظ انا ذات حق حق است. پس این کلمه ازکمال معرفت بر لسان وی جاری شود و اگر عبد به این رتبه نرسیده است پس قائل این کلمه قول همان عبد است مشارالیه به لفظ انا ذات عبد پس این کفر است و موجب لعنت است که به این وجه تکبر علی الله شد شرک است و این متکبر را شیخ اکبر قدس سره از آن فریق شمار کرده‌اند که اهل نارند و موبد در نارند.

۵- **قوله:** وان انا فرعون لعنت شد ببین: این بر طبق مشهور است از شقاوت فرعون که در افواه اهل ظاهر افتاد و اما شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که این کلمه بر لسان فرعون حکایت از الله تعالی بود چنان که قول «**سمع الله لمن حمده**» بر لسان مصلی است چنان که حکایت در دفتر اول کلام وی قدس سره نقل کرده شد.

٦- **قوله:** لاجرم هر مرغ بی هنگام را: الابیات خلاصهٔ ابیات آن است که مرغی که بی هنگام آواز کند سر بریدن او واجب است و این مرغ کنایه است از آن که به کمال نرسیده و اناالحق اگر گوید بانگ بی هنگام است و سر این مرغ نفس است که از این بانگ بی هنگام می‌پنداشت پس او را باید کشت.

۷- **قوله:** هیچ نکشد مار را جز ظلّ پیر: ظاهر آن است که از پیر مرشد طریقه است و می‌تواند که مراد ذات آن سرور باشد صلی الله علیه و آله و سلم و قول وی قدس سره: «**ما رمیت اذ رمیت**» راست دان تا آخر شدید الانطباق است بر آن.

۸- **قوله:** ور تو خواهی شرح این فضل و ولا: حاصل آن که در سورهٔ والضحی تأمل کن که بعد تأخیر وحی آن سوره برای تسلی نازل گشته. پس دیر نقصان ندارد همچنین اگرچه در حق تو دیر شده امیدوار که شاید از رحمت خالصه کار تو برآید.

۹- **قوله:** ور تو گویی این بدیها از وی است: حاصل سؤال آن است آنچه گفته شده از انا الحق بی وقت گتن اگر چه بدی است لیکن صادر است از او سبحانه. پس باید که کمال باشد نه بدی باشد و الا نقصان در موحد لازم آید بنابر آنچه معتزله گویند که خلق قبیح، قبیح است و در مصرع ثانی این بیت مع مابعدش جواب است به این وجه خلق قبیح، قبیح نیست بلکه کمال است چنانکه تفصیل آن می‌آید.

مثال در بیان معنی «نؤمن بالقدر خیره و شره»:

۱۰- **قوله:** کرد نقاش دو گونه نقشها: الابیات تحقیق مقام این است که اعیان ممکنات در ال عدم خود مستعد احکام خوداند و استعداد هر عین، عین ذات هر عین است و ممکن نیست تحقق و تقرر عین مگر به استعداد و اگر استعداد وی که دارد مبدل گردد آن حقیقت و آن عین نماند بلکه حقیقت دیگر شود و

عین آخر گردد و هر عین مظهر اسم خاص است از اسمای حق پس عین ابلیس مظهر اسم مضل است و عین صورت آدم خاصه مظهر هادی است و اگر ابلیس مهدی شود از حقیقت خود زائل گردد و ابلیس نه ابلیس گردد بلکه خیری دیگر شود و هر اسم طالب است خودها در حال عدم ثابت‌اند در علم او سبحانه و حقایق اعیان طالب موجودیت‌اند به لسان استعداد خود اسم طالب است که این اعیان در وجود عینی‌اند تا آثار آن اسم ظاهر شوند و چون الله تعالی جوا مطلق است و جواد عالم است و اعیان را دانست به علم ازلی خود که بعضی خوبند و استعداد خوبی دارند و بعضی زشتند و استعداد زشتی دارند. هر دو گونه را موجود نمود و نفس هر دو گونه ظاهر ساخت نفس اولیا را مثلا خوش سرشت که اعیان ایشان مستعد جز خوبی نبودند و نفس ابلیسان و شیاطینان را زشت ساخت که مستعد جز زشتی نبودند هر دو گونه نفس از کمال استادی حضرت حق است که نقاش است و نقصان او نیست بلکه این عین حکمت و جوانمردی وی است چه مقتضی حکمت وجود آن است که هر عین را موجود سازد به نهجی که حقیقت آن مستند است آن را و اینچنین افاضت نمود برای آن که کمال علم و حکمت وی به ظهور آید و این از جمال کمال اسمایی است و منکران این کمال رسوا شوند در آن روزی که حقیقت اشیاء هویدا شود و اگر زشت را کردن نتواند پس ناقص بود و قادر بر خلق بعض اشیا نباشد بلکه بعض اسما که مظهر آن زشت است ظاهر شود و این کمال نقصان است. پس لابد است که از این کافر و مؤمن به ظهور آید. پس می‌فرمایند که از این رو کافر و مؤمن هر دو شاهدند بر خداوندی و الوهیت حق سبحانه زیرا که اله جامع جمیع اسما باید و قادر مطلق باید و چون این اعیان به وجود ظهور آمد پس این نظم گواه بر آن شد که ناظم این وجود قادر مطلق است و متصف به اوصاف کمالیه است و مسمی به اسمای جمالیه و جلالیه است و کافر و مؤمن هر دو ساجد و منقاد خداوند اله است بر آن که هر واحد ایشان منقاد و مظهر اسمی است و آن اسم رب وی است پس در عبادت آن اسم است اگرچه از عبادت و سجود خود خبر ندارد و قصد سجود ما سوی الله می‌کند، لیکن این جهل مرکب وی است و در حقیقت او منقاد و عابد حق است ظاهر به اسم خاص است و مظهر خاص مسترد به همین معنی اشاره فرمود در این دو بیت: «لیک مؤمن دان که طوعا ساجد است» بعد از آن مثال بیان فرمود که قلعهٔ پادشاه را باغی هم عمارت می‌کند لیکن خود دعوی امارت دارد و مطیع هم عمارت می‌کند لیکن برای رضای پادشاه و قلعه که باغی عمارت می‌کند هم راجع به پادشاه خواهد شد و باغی خاسر خواهد ماند و در دعوی خود و مطیع فائز خواهد شد همچنین حال کافر و مؤمن است کافر عابد و ساجد حق است لیکن زعم باطل می‌دارد که من عابد فلان چیزم عاقبت خاسر بود لهذا در روز جزا خواهند گفت در حق اله خود که: **«ضلوا عنا و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین»** خواهند گفت آن را که اله می‌گفتیم و عبادت آن می‌کردیم از ما گم شدند و گواهی خواهند داد بر نفس خود که کافر بودیم در دعوی عبادات در غیر حق و مؤمن عبادت می‌کند به امر حق حق را داد در روز جزا فائز خواهد شد.

۱۱ – **قوله:** زشت گوید ای شه زشت آفرین: مراد از این قول یا قول لسان است و یا قول به لسان حال و مقصود آن که هر زشت و خوب گواهی می‌دهد بر بودن او سبحانه قادر مطلق و **قوله: «حمد لک و الشکر لک یا ذوالمنن»** دال است بر آن که مراد قول به لسان قال یا قول به لسان حال یعنی به هر حال که آفرید به آن حال بر خوب و زشت حمد می‌گوید که این خوبی و زشتی مظهر خالق هر دو کمال‌اند.

دعا و توبه آموختن رسول الله آن بیمار را:

۱۲ - قوله: گفت پیغمبر مر آن بیمار را: این قصه مأخوذ است از این حدیث که امام مسلم روایت کرده از انس: «ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عاد رجلا من المسلمین قد ضعف فصار مثل الفراخ فقال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم هل کنت تدعو الله بشیء او تسأله ایاه قال نعم کنت اقول اللهم ما کنت تعاقبنی به فی الآخرة فعجله بی فی الدنیا فقال رسول الله سبحان الله لا تطیقه و لا تستطیعه افلا قلت ربنا آتنا فی الدنیا حسنه و فی الآخرة حسنه و قنا عذاب النار قال فدعا الله به فشفاه الله» به درستی که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عیادت کرد مردی را از مسلمین در حالی که ضعیف گشته بود پس شد مثل بچهٔ طائر پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم آیا بودی تو که خواستی الله را چیزی و سؤال می‌کردی الله را به آن چیز. پس گفت آن بیمار آری بودم که می‌گفتم ای الله هر چیزی که عقاب خواهی کرد مرا به آن در آخرت پس تعجیل کن برای من آن را در دنیا. پس فرمود رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم سبحان الله تو طاقت آن را نداری و استطاعت نداری آن را. آیا پس چرا نگفتی ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنه و قنا عذاب النار. ای رب ما بده ما را در دنیا حسنه و در آخرت حسنه و نگاه دار ما را از عذاب آتش. راوی گوید پس دعا کرد الله را به این دعا پس شفا داد الله تعالی او را به این دعا. حاصل آن که دعایش مستجاب گردید. پس دریاب از این حدیث که دعا به وقوع عذاب رد او جایز نیست و این ظاهر است که این مقاومت با قهر الهی و غضب الهی است بلکه مقاومت با اوست بلکه باید که دعا به ارتفاع عذاب کند و به رسیدن رحمت و این مثال عذاب و امید است که الله از کرم خود دعا را ضایع نخواهد کرد. چنان که الله دعای آن صحابی ضایع نکرد و اجابت فرمود.

۱۳ - قوله: مؤمنان در حشر گویند ای ملک: حاصل این سه بیت آن است مؤمن و کافر را ورود بر نار دوزخ موعود بود چنانکه آیهٔ کریمه ظاهر است در آن: «و ان منکم الا واردها کان علی ربک حتما مقضیا» نیست یکی از شما مگر وارد شونده است آن نار دوزخ را است به رب تو لازم قضا کرده شده، «ثم ننجی الذین اتقوا و نذر الظالمین فیها جثیا» بعد این ورود نجات خواهم داد آن کسان را که تقوی کردند در دار دنیا و ترک خواهم کرد ظالمان را در آن نار به زانو انداخته شده و بعض علما این آیه را به رفتن بر پل صراط حمل کرده‌اند. پس مؤمنان سؤال خواهند کرد که ما اینجا آمدیم دوزخ را ندیدیم که کجا بود.

نک بهشت و بارگاه ایمنی / پس کجا بود آن گذرگاه دنی
پس ملک گوید که آن روضه خضر / کان فلان جا دیده‌اید اندر گذر
دوزخ آن بود سیاستگاه سخت / بر شما شد باغ و بستان و درخت
چون شما این نفس دوزخ خوی را / آتشی کبر فتنه جوی را
جهدها کردید تا شد پر صفا / نار را کشتید از بهر خدا
آتش شهوت که شعله می‌زدی / سبزهٔ تقوی شد و نور هدی
آتش خشم از شما هم حلم شد / ظلمت جهل از شما هم علم شد
آتش حرص از شما ایثار شد / وآن حسد چون خار بد گلزار شد
چون شما این جمله آتشهای خویش / بهر ما کشتید تا شد نوش نیش
نفس ناری را چو باغی ساختید / اندر او تخم وفا انداختید

بلبلان ذکر و تسبیح اندر او / خوش سرایان در چمن بر طرف جو
داعی حق را اجابت کرده‌اید / در جحیم نفس آب آورده‌اید
دوزخ ما نیز در حق شما / سبزه گشت و گلشن و برگ و نوا
چیست احسان را مکافات ای پسر / لطف و احسان و ثواب معتبر
نی شما گفتید ما قربانییم / پیش اوصاف بقا ما فانییم
ما اگر قلاش اگر دیوانه‌ایم / مست آن ساقی و آن پیمانه‌ایم
بر خط فرمان او سر می‌نهیم / جان شیرین را گروگان می‌دهیم
تا خیال دوست در اسرار ماست / چاکری و جانسپاری کار ماست
هرکجا شمع بلا افروختند / صدهزاران جان عاشق سوختند
عاشقانی کز درون خانه‌اند / شمع روی یار را پروانه‌اند
ای دل آنجا رو که با تو روشن‌اند / وز بلاها مر تو را چون گلشن‌اند
در میان جان تو را جان می‌کنند / تا تو را پر چون جا می‌کنند
در میان جان ایشان خانه گیر / در فلک خانه کن ای بدر منیر
چون عطارد دفتر دل واکند / تا که بر تو سرّها پیدا کند
پیش خویشان باش چون آواره‌ای / بر مه کامل زن از مه پاره‌ای
جز ورا از کل خود پرهیز نیست / با مخالف این همه آمیز چیست
جنس را بین نوع گشته در روش / غیبها بین گشته عین از پرتوش
تا چو زند عشوه خری ای پر خرد / از دروغ و عشوه کی یابی مدد
چاپلوس و لفظ شیرین و فریب / می‌ستانی می‌نهی چون زن به جیب
مر تو را دشنام و سیلی شهان / بهتر آید از ثنای گمرهان
صفع شاهان خود مخور شهد خسان / تا کسی گردی ز اقبال کسان
زآن که زیشان خلعت و دولت رسد / در پناه روح جان گردد جسد
هر کجا بینی برهنه بی‌نوا / وآن که بگریخته از اوستا
تا چنان گردد که می‌خواهد دلش / آن دل کور بد بی‌حاصلش
گر چنان گشتی که استا خواستی / خویش را خویش را آراستی
هر که از استا گریزد در جهان / او ز دولت می‌گریزد این بدان
پیشه‌ای آموختی در کسب تن / چنگ اندر پیشهٔ دینی بزن
در جهان پوشیده گشتی و غنی / چون برون آئی از آنجا چون کنی
پیشه‌ای آموز کاندر آخرت / اندر آید دخل کسب و مغفرت
آن جهان شهری است پر بازار و کسب / تا نپنداری که کسب اینجاست حسب
حق تعالی گفت این کسب جهان / پیش آن کسب است لعب کودکان
همچو آن طفلی که بر طفلی تند / شکل صحبت کن مساسی می‌کند
آن مساس طفل چه بود بازیی / با جماع رستمی و غازیی

کودکان سازند در بازی دکان / سود نبود جز که تعطیل زمان
شب شود در خانه آید گرسنه / کودکان رفته بمانده یک تنه
این جهان بازی گه است و مرگ شب / باز گردی کیسه خالی پر تعب

۱ - **قوله:** چون شما این نفس دوزخ خوی را: نفس دوزخ خوی تعبیر فرمودند به سبب آن که از نفس وقود دوزخ آماده می‌شود و آن وقود اعمال خبیثه‌اند که مصور به نار و مثل آن شده در دوزخ محفوظ‌اند و شعله‌زن‌اند و این اعمال از اطاعت نفس پیدا می‌شود پس نفس دوزخ جوی شد و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که حاصل قول وی: «دوزخ ما نیز در حق شما» آن است که حقیقت دوزخ نفس است و اوصاف اوست که در عالم برزخ به صورت مار و نار در زنجیر مشتمل می‌شود چون اوصاف ذمیمه‌اش در اینجا به اخلاق حمیده تبدیل یابد در آنجا صورت گلشن و گلزار می‌گردد سراسر غلط است که نفس عین دوزخ نیست و نه کلام مولوی بر آن دلالت دارد و از این کلام وی ظاهر می‌شود که نفس بعد تهذب گلشن و گلزار می‌گردد پس همان نفس یک وقت جنت شد و یک وقت دوزخ شد و این غلط محض است بل دوزخ مقام مخلوق است برای عذاب گناهکاران و آن عذاب از نار و غیر آن همین اعمال خبیثهاند که مار و حیّات و عقارب و سلاسل و زنجیر گشته محفوظ ماند در آن مقام به آن آلات عامل آن اعمال معذب می‌شود و نفس غیر مهذبه هم در آن نار معذب خواهد شد و حاصل مقام آن است که چون شما سبیل اعمال حسنه گرفتید و این اعمال شما آلات تلذذات شدند پس دوزخ ما نیز مثل سبزه و گلشن گشته که سبزه و گلشن همراه شماست و آن روضه که دیدند اندر آن عذاب است.

۲ - **قوله:** داعی حق را اجابت کرده‌اید: مراد از داعی حق رسول کریم صلی الله علیه و آله و سلم‌اند و مقصود آن که بر جاده شریعت مطهرهٔ ایشان رفته‌اند.

۳ - **قوله:** بر مه کامل زن از مه پاره‌ای: یعنی اگر تو پارهٔ مه هستی پیش ماه کامل او را بزن و حاضر باش و از مه کامل با ذات آن سرور مراد است صلی الله علیه و آله و سلم و بیت مابعد انطباق شدید می‌دارد که ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم کامل جامع حقائق و کمالات است پس همه عالم به اعتباری جزو اوست و یا شیخ کامل مراد باشد پس جزئین و کلیت برای آن است که شیخ اصل در افاضهٔ کمالات و کمالات مفارضه بر ستر شد بعض کمالات شیخ است پس شیخ بما انه که کامل و مفیض است به منزله کل است و مستفیض بما انه ناقص است در کمال و طالب کمال است به منزله جزء شد و اگر گفته شود که به اعتبار اصالت کل نامیده شد و به اعتبار فرعیت جزء بعید نیست و یا ذات حق جامع مر جمیع صفات را که مقام احدیت است پس اطلاق کل و جزء و چنانچه در وجه اول مذکور است و نیز می‌تواند بر این تقدیر که از جزء مقید مراد شد و از کل مطلق و این اطلاق در مواضع کثیره در این کتاب مستطاب کرده‌اند و مقصود این است که از آویزش مه کامل تو هم کامل شوی.

۴ - **قوله:** جنس را بین نوع گشته در روش: جنس ماهیت قاصر است که وجود گرفتن نمی‌تواند مگر بعد انضمام فصل. پس مصراع مثال ماسبق است معنی چنانکه جنس نوع می‌گیرد و ماهیت کامله می‌شود به انضمام با مکمل همچنین از مقارنت کامل جزء هم کامل می‌شود و مصراع ثانی شیخ افضل از عیبها مراد همان اجناس داشته و حاصل آن که اجناس و فصول که عیب‌اند اندر آن عین متعین می‌گردد و اولی می‌نماید که از غیب اسما و ارواح و امثال آن مراد باشد یعنی این عیبها در راه او عین مشهود گردد و

همچنین اگر اعیان ثابته مراد دارند نیز می‌تواند شد و احتیاج به آن نیست که ولیمحمد گفته که جنس کل است که مطلق است و نوع جزء است که مقید است و حاصل برآورده که همان جنس است که در تعیین نوع موجود گشته و در اعتبار عقل مغایرتی پیداکرده و اعیان ثابته که مهمات‌اند عین عین خارجی گشته و تغایر اعتباری گرفته و همچنین حقیقت الحاق که حضرت حق است در صور تعینات موجود است پس این انواع و اعیان خارجیه اجزای جنس و حقایق‌اند به معنی جزئیان و آنها کل یعنی کلی پس باید که جزئی خود را عین کلی داند و با او درآمیزد که خود را غیر او نداند و از او پرهیزد پس تو را که جزو حضرت حق هستی از کل خود گریز نباید و چون کاملان که غرق کل شده‌اند گریز از ایشان عین گریز از وی است و پوشیده نیست که بر این تقریر آنچه که از بیت برآید قدر است که جنس متعین می‌شود و در نوع جنس کل نوع است به معنی مطلق و همچنین ماهتاب و این قدر افادهٔ جزئی فایده معتد به نمی‌کند و باقی مقدمات که زیاده کرده برای ربط و افاده دادن با مقام و ابیات سابقه و لاحقه هرگز از عبارت منفهم نمی‌شود به احدی از دلالات.

۵- قوله: آن جهان شهری است پر بازار و کسب: اگر شراح حمل می‌کنند بر کسب زراعت و تجارت چنانکه در بعض احادیث صحاح واقع است که اهل جنت وقتی که خیال کنند زراعت را همان وقت بذر اندازند همان وقت زراعت تیار شود و نیز در احادیث صحاح واقع است که در جنت سوقی است که در آن بیع و خرید صور خواهند کرد و می‌تواند به کسب اتیان اعمال شرعیه باشد همچو صلوات و نظایر آن و اگرچه موت هادم اساس تکلیف است و بعد کشف غطا تکلیف به اعمال شرعیه مرتفع نمی‌گردد، لیکن جایز است که اتیان به اعمال شرعیه بی ثبوت تکلیف از شارع باشد بعد کشف غطا بلکه جهت آن باشد که مشاهدهٔ حق و مشاهدهٔ اسمای حق در اتیان این اعمال بر وجه اتمّ حاصل آید و موجب ازدیاد علوم الهیه گردد در حدیث صحیح واقع است که: **«رایت موسی فی هذا الوادی تلبیا و رایت یونس فی هذا الوادی تلبیا»** دیدم موسی را در این وادی تلبیه کننده و دیدم یونس را در این وادی تلبیه کننده. پس این حدیث دلیل است بر آن که انبیا حج می‌کنند و در بعض احادیث واقع است که موسی را دیدم در قبر نماز می‌گزارد. پس معلوم شد که اینان را به اعمال شرعیه در دار آخرت نیز امر می‌شود و در این شبه نیست که اعمال موجب ترقی‌اند پس اینان را این اعمال برای ازدیاد ترقی علوم الهیه باشد و شیخ اکبر قدس سره در فص شعیبی از فصوص الحکم بیان ترقی در دار آخرت فرموده‌اند و این آیه را شاهد گردانیدند: **«و بدا لهم من الله ما لم یکونوا یحتسبون»** ظاهر شد آنها را از الله تعالی چیزی که نبودند گمان کننده آن را در حق الله تعالی و فرمود که ظهور این امر گاهی خواهد بود چنانکه معتزلی اعتقاد کرده که الله تعالی مغفرت نخواهد کرد و در آن دار چون او مغفور شود این اعتقاد زایل شود و اعتقاد مغفرت پیدا شود و گاهی در ذات چنانکه ظهور حق و تجلی در صور متجلی که منکر ظهور حق در آن صور بود این ترقی علم متعلق به ذات است و درکتاب التجلیات بیان فرموده که ذوالنون مصری را حضرت شیخ اکبر توجه فرمودند و ترقی در علوم ایشان کنانیدند و در نقل آن اطالت است.

۶- قوله: حق تعالی گفت این کسب جهان: قال الله تعالی: **«ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و ان الدار الآخرة هی الحیوان لو کانوا یعلمون»** نیست حیات دنیا مجر لهو و بازی و به درستی که در آخرت آن زنده است که هرچه هست در آن زنده است به زندگی معلوم اگر بودند که می‌دانستند این را اعتماد می‌کردند مر آن را.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: چون شما این نفس: این بیت و ابیات آینده تا آنجا: «چیست احسان را مکافات ای پسر» اشاره به شأن زهاد و ابیات باقیه که: «نی شما گفتید ما قربانیم» تا آنجا که: «هر کجا شمع بلا افروختند» عبارت از حال عشاق (ایوب).

۲- قوله: چیست احسان را مکافات: «**هل جزاء الاحسان الا الاحسان**».

۳- قوله: هر کجا شمع بلا: مقولهٔ مولاناست یعنی همهٔ بلاها نامرد عاشقان اوست (علی).

۴- قوله: عاشان که درون خانه‌اند: یعنی عاشقانی که واصل‌اند و مشرفند به دیدار یار جانبازند و بی‌قرار (ع).

۵- قوله: ای دل آنجا رو: یعنی چنگ به دهن اینچنین عاشقان و عارفان زن که با تو روشن‌اند نه مکدر بلکه تو را در پناه خود جا دهند و سر بلاهای تو گردند با وجود گناهان تو را قبول نمایند نه آن که به سبب کثرت معاصی و قبایح تو متنفر شوند چنانچه خواجه معین الدین قدس سره می‌فرمایند که کمترین درجه عارفان آن است که صفات حق در وی بود و می‌فرمایند که درویش آن است هر آن بنده که بر آن کس به حاجت آید محروم باز نگردد (ملا علی).

۶- قوله: جنس را بین: جنس در اصطلاح ارباب معقول عبارت است از «کلی معقول علی کثیرین مختلفین بالحقایق فی جواب ما هو حیوان» و نوع کنایه از «کلی معقول علی کثیرین متفقین بالحقایق فی جواب ما هو» مانند انسان اما مرا حضرت مولوی از جنس ماهیات مطلقه و صور علمیه حق است که در عالم اطلاق و وحدت عرف که عبارت از تعین اول است همه یکی بود و به قید فصل و نوع در نیامده و در عالم امکان همان ماهیات از مرتبهٔ تعین اول به مرتبهٔ تعدد تمیز رسیده وجود عینی خارجی گرفت و همان جنس بود که نوع شد چنانچه همان حیوان است که به واسطه نطق اطلاق انسان بر او کرده می‌شود همین طور همان عینها یعنی ماهیات مطلقه است که از عالم اطلاق به عالم تقیید آمد به عین مقول می‌گردد محض عبارات است والا در اصل حقیقت همه یکی است (ل). غین به غین معجمه پرده و حجاب و ابر و عین به عین مهمله آفتاب و چشم مصرع اول بر شش تمثیل نشر مرتب مصرع اول بیت بالاست و مصرع ثانی به طریق تمثیل و یا تمثیل نشر مرتب مصرع اول مولانا در مصرع اول ناقص را به جنس که جزو است و کامل را نوع که کل است تمثیل نموده و در مصرع ثانی را به غین ظلمانی و کامل را به عین نورانی حاصل آن که ناقص محبوب از صحبت کامل کمال هر دو از جزئی به کلی گردید و هستی موهوم جنس که عین حجاب است عین آفتاب گردد و آنچه شیخ مرحوم نوشته که تعینات علمی بعینها تعینات خارجی می‌شود چنانچه جنس به انضمام فصل نوع می‌گردد مناسب نیست به ابیات سابقه که دلالت دارند بر کل بودن کامل (ایوب). حیوان که جنس است از تاثیر نوع انسان گشته است مراد از جنس نوع صدق علیهما است یعنی انسان و حیوان یعنی حیوان در پیروی و متابعت انسان کامل انسان گشته است مانند سگ اصحاب کهف از پیروی کاملان انسان کامل گشت و آنچه غائب است به متابعت انسان کامل حاضر می‌گردد که محبوب عارف می‌گردد (م). عینها و ذات متعدده و متکثره.

سوی خانه گور تنها مانده‌ای با فغان واحسرتا برخوانده‌ای
کسب دین عشق است و جذب اندرون قابلیت نور حق دان از حرون

کسب فانی خواهدت این نفس خس ** چند کسب خس کنی بگذار پس

نفس خس گر جویدت کسب شریف ** حیله و مکری بود آن را ردیف

بیدار کردن ابلیس معاویه را که وقت نماز بی‌گاه شد:

در خبر آمد که آن معاویه ** خفته بد در قصر در یک زاویه

قصر را از اندرون در بسته بود ** کز زیارتهای مردم خسته بود

ناگهان مردی ورا بیدار کرد ** چشم چون بگشاد پنهان گشت مرد

گفت اندر قصر کس را ره نبود ** کیست کاین گستاخی و جرأت نمود

کرد برگشت و طلب کرد آن زمان ** تا بیابد زآن نهان گشته نهان

در پس در او یکسی را دید کو ** در پس پرده نهان می‌کرد رو

گفت هی تو کیستی نام تو چیست ** گفت نامم فاش ابلیس شقی است

گفت بیدارم چرا کردی به جد ** راست گو با من مگو برعکس و ضد

گفت هنگام نماز آخر رسید ** سوی مسجد زود می‌باید دوید

عجلوا الطاعات قبل الفوت گفت ** مصطفی چون درّ وحدت را بسفت

گفت نی نی این غرض نبود تو را ** که به خیری رهنما باشی مرا

دزد پنهان ره کند در مسکنم ** گویدم که پاسبانی می‌کنم

من کجا باور نمایم دزد را ** دزد کی داند ثواب و مزد را

خاصه دزدی چون تو قطاع الطریق ** از چه رو گشتی چنین بر من شفیق

دوم بار جواب گفتن ابلیس معاویه را:

گفت ما اول فرشته بوده‌ایم ** راه طاعت را به جان پیموده‌ایم

سالکان راه را محرم بدیم ** ساکنان عرش را همدم بدیم

پیشه اول کجا از دل رود ** مهر اول کی ز دل زائل شود

در سفر گر روم بینی یا ختن ** از دل تو کی رود حب الوطن

ما هم از مستان این می بوده‌ایم ** عاشقان درگه وی بوده‌ایم

ناف ما بهر مهر او ببریده‌اند ** عشق او در جان ما کاریده‌اند

روز نیکو دیده‌ایم از روزگار ** آب رحمت خورده‌ایم از جویبار

نی که ما را دست فضلش کاشته‌ست ** از عدم ما را نه او برداشته‌ست

ای بسا کز وی نوازش دیده‌ایم ** در گلستان رضا گردیده‌ایم

بر سر ما دست رحمت می‌نهاد ** چشمه‌های لطف بر ما می‌گشاد

وقت طفلی‌ام که بودم شیر جو ** گاهواره‌ام که جنبانید او

از که خوردم شیر غیر از شیر او ** که مرا پرورد جز تدبیر او

خوی کان با شیر رفت اندر وجود ** کی توان او را ز مردم واگشود

گر عتابی کرد در پای کرم / بسته کی گردند درهای کرم
اصل نقدش لطف و داد و بخشش است / قهر بر وی چون غباری بر غش است
از برای لطف عالم را بساخت / ذره‌ها را آفتاب او نواخت
فرقت از قهرش اگر آبستن است / بهر قدر وصل او دانستن است
می‌دهد جان را فراقش گوشمال / تا بداند قدر ایام وصال
گفت پیغمبر که حق فرموده است / قصد من از خلق احسان بوده است
آفریدم تا ز من سودی کنند / تا ز شهدم دست آلودی کنند
نی برای آن که من سودی کنم / وز برهنه من قبایی برکنم
چند روزی که ز پیشم رانده است / چشم من بر روی خویش مانده است
کز چنان روی چنین قهر ای عجب / هر کسی مشغول گشته در سبب
من سبب را ننگرم کاو حادث است / زآن که حادث حادثی را باعث است
لطف سابق را نظاره می‌کنم / وآنچه او حادث دو پاره می‌کنم
ترک سجده از حسد گیرم که بود / این حسد از عشق خیزد نز جحود

۱ - قوله: نفس خس گر جویدت کسب شریف: چنین اتفاق هم می‌افتد که خطرات نفسانیه گاهی به خیرات هم می‌باشد به ظاهر لیکن مشوب می‌باشد با مکر پس از این ردیف که با اوست از مشوب احتراز باید کرد و مناسب آن قصه مناظرهٔ معاویه با ابلیس آوردند و محمدرضا گفته که این بیت در طعن معاویه باشد یعنی مناظرهٔ او با ابلیس خالی از مکر و تلبیس نبود انتهی پوشیده نیست که کجا بیت و کجا طعن بر معاویه و در مناظرهٔ معاویه با ابلیس اصلا مکر را راه نبود و کلام مولوی در مابعد ناطق است به آن و امثال این کلماتی بجز یاوه گوئی نیست و شیخ ولیمحمد گفته که از این کلام محمدرضا بوی رفض می‌آید اگر چنین است مرا با وی سخن نیست و الا خدایش آمرزاد که خطایی عظیم کرده است سهو در معنی و بیت یک طرف که بی ادبی به جناب حضرت معاویه نموده گویند مشارالیه در اول مذهب شیعه می‌داشت لیکن در آخر حیات از آن اعتقاد فاسد توبه کرده والله اعلم انتهی کلامه.

بیدار کردن ابلیس معاویه را که وقت نماز بی‌گاه شد:

۲ - قوله: گفت نامم فاش ابلیس شقی است: شیخ ولیمحمد گمان برده که ابلیس عبارت است از نفس که نفس آمر به شرارت است و این قول غلط است که شیخ اکبر قدس سره در باب خامس و خمسون فرموردند که خواطر به چهار قسم است: خاطر ربانی و خاطر ملکی و خاطر شیطان و خاطر نفسانی و نیز فرموده‌اند در این باب در عامهٔ احوال شریعت میزان است مر معرفت خواطر شیطانیه راکه اگر خطره کند خاطرهایتان به خطور ریا مکروه پس این خاطر شیطانی است بلا شک و اگر خطره کند خطر [ ] مباح پس این را بدان از نفس بلا شک پس از این کلام ظاهر شد که شیطان غیر نفس است و تعجب است از این شارح که گاهی نفس را دوزخ می‌گوید و اینجا تصریح کرده که ابلیس نفس است و این هر دو قول چگونه درست افتد که دوزخ جای سکونت شیطان است و جای تعذیب به نصوص قطعیه و تفریحات شیخ اکبر قدس سره بلکه تحقیق آن است که ابلیس عبارت است از وحی از ارواح ناریه که موضوع است

برای اغوا و اضلال عباد تا اسم مضل به وجه اتمّ به ظهور آید و این روح که حقیقت ابلیس است در انسان قوت شدت موجود است و از این قوت او را خطره به فعل حرام و مکروه منبعث می‌شود چنانکه حقایق املاک قوی شده در انسان موجود است که خطره عبادات از این قوای ملکیه منبعث می‌شود چنانچه نفس قوتی است در انسان که به آن تدبیر قیام بدن و گرفتاری به لذایذ بدنیه حاصل است پس نفس قوتی دیگر و ابلیس قوتی دیگر و این روح که ابلیس است صالح تصور است به صور و قادر ست بر آن که مقصور شده به صورتی ظاهر شود مر حس را و کار وی اغوا و اضلال است به امر باطل از محرمات و مکروهات و او است که سنت ساخت شرک را و عالمی را مشرک گردانید لهذا شیخ اکبر رحمه‌الله می‌فرمایند که گناه شرک عالم تمام مشرکان بر وی نوشته می‌شود اگرچه از مشرکان ناقص نمی‌شود و نیز فرمودند که اشد از روی عذاب در نار ابلیس خواهد بود و اغوای ابلیس بر دو وجه است: یکی آن که متصور شده به صورت محسوس شود و امر کند به چیزی چنانکه در روز هجرت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم متصور به صورت سراقه نجدی شده پیش ابوجهل آمد و دلالت کرد بر آن که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در غار هستند ابوجهل یک طپانچه زد که با من مزاح می‌کنی و اگر انسان در این غار می‌بود نسیج عنکبوت شکسته می‌شد و کبوتران در آن نمی‌بودند و همچنین در بدر آمده بود به صورت مذکوره چون ملائک را دید فرار نموده این قصه که منقول می‌شود از مناظره معاویه از این قبیل است که ابلیس متصور شده به معاویه آمد تا اضلال کند در صورت خیر و وجه دیگر آن است که در قلب وسوسه اندازد و امر کند چه این ابلیس در انسان قوت شده موجود است پس در قلب اندازد چیزی را که باعث ارتکاب حرام یا مکروه گردد و این داعیه حرام و مکروه در قلب از این قوت منبعث است و این وجه اخیر به دو وجه است: یکی آن که اصل کلی واقعی در قلب اندازد و او را امر کند به فکر در آن تا از آن اصل امور باطله منفرع ساخته درگمراهی افکند و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که چنانکه قوم شیعه را واقع است که شیطان اول در قلب انداخت که حب اهل بیت بهتر از منجی است و این اصل صحیح است بی شبه بعد از آن در فکر انداخت در این اصل تا اینکه به خیال رسانید و مستولی کرد و در قلب که مقتضی حب عدوات صحابه است لعیاذ بالله که چرا صحابه ایشان را به مرتبهٔ خلافت ننشانید پس در این گمراهی و ضلال افتادند و بعضی را در اغوا ترقی نمود تا اینکه زعم الوهیت کردند در امیرالمؤمنین علی کرم الله وجوه آله الکرام مثال دیگر آن که افعال اختیاریه خود را مخلوق حق و مقدر حق دانست و این اصل کلی را شیطان در قلب انداخت و این اصل صحیح است بی شبه پس در تفکر انداخت در این اصل تا اینکه مستولی شد در او که همه افعال از اوست تعالی از من به جبر صادر می‌شود پس اشعری مجبور گردید و قدر را عذر خود بر اتیان محرمات ساخت و از اتیان محرمات باک نکرده از قوم امامیه گردید انتهی و وجه دوم آن که القای امور جزئیه کند و میزان معرفت این که القای شیطانی است به آیه شرعیه [ ] است پس بدان که خطره ارتکاب محرم و یا مکروه از شیطان است البته و خطره ارتکاب مباح از نفس است و خطره اتیان فرائض و واجبات شیطانی نمی‌شود و هر وقتی که مخطور گردد و او را واجب و فرض به آن قائم شود و خطره اتیان مندوب گاهی شیطانی می‌باشد و گاهی ملکی پس در آن لحاظ باید کرد که اگر آن را ابقاست پس از شیطان نیست و اگر سریع الزوال است پس از شیطان است و گاهی شیطان القا می‌کند اتیان مندوب به جهت آن که از ادی فرض و یا واجب و یا مندوب اعلی

باز دارد و گاهی القا می‌کند مندوب اعلی تا از درد وی که مهذوب ادنی است باز دارد چنانکه او ادامت کرده بود بر مندوبی و شیطان وسوسه انداخت که مندوب آخر از وی اعلی است با این مهذوب اعلی مشتغل باید نمود تا مندوبی که ادامت بر آن کرده بود فوت شود و عهد بالله بشکند و چون این واقع شد کار شیطان تمام شد و این نوع به زهاد و عباد عارض می‌شود. پس می‌باید که مندوبی که ندیم آن بود ادا نماید بعد از آن به این مندوب اعلی مشتغل شود پس شیطان خاسر می‌گردد و اینکه مذکور شد خلاصهٔ کلام شیخ اکبر قدوهٔ محققات است در فتوحات و قصهٔ ابلیس با معاویه که بود از این قبیل است که استیقاظ در آن وقت مندوب بود و معاویه رضی الله عنه به آن آگاه گشتند و قول وی قدس سره قبول نکردن و این آگاهی از فضل صحبت رسول الله صلی الله علیه و اله و سلم معاویه را رضی الله عنه حاصل شده بود و اما نفس پس رفیقه است از نفس کل که برای بقای عالم است و این رفیقه در انسان برای اقامت بدن است پس او امر می‌کند به لذات بدنیه و جسمیه که او را از لذات عقلیه خبر نیست و او نیست مخلوق مگر برای تکمیل بدن و ابقای آن و او امر می‌کند به آن که بدن باقی ماند و لذات بدنیه حاصل آید و او را تقلید به حرام نیست بلکه در آن حرام که لذت بدنیه و یا بقای او در آن باشد امر می‌کند به اتفاق شیطان و اما شیطان پس امر می‌کند به مطلق محرم اگر چه در آن لذت بدنی و بقای او نباشد چون شرک در نفس و غیر آن پس این به امر شیطان است نفس را در آن دخل نیست و معهذا نفس در اکثر به مباح امر می‌کند برای التذاذ جسمانی پس باید که در ارتکاب به مناجات نیت کند وقت اتیان آن مباح برای این می‌کنم که الله تعالی مرا مباح گردانید تا ثواب نیت خواهد یافت و سالک را باید که از حظوظ نفس احتراز نماید که او مانع از بقای علویات است و مانع مشاهدهٔ حق است و این اجتناب مراد است از کشتن نفس که در این کتاب مستطاب تاکید است به آن و چون سالک این اجتناب را معتاد ساخت نفس مطمئن گشت و از مکر نفس خلاص حاصل شد و بعد اطمینان نفس اطاعت امر او هرگز ضارّ نیست و از اینجا نیز ظاهر شد که نفس عین ابلیس نیست و بیان این مقام راکه مکرهای نفس‌اند عرض عریض دارد در فتوحات مذکور است.

۳ - **قوله: گفت هنگام نماز آخر رسید:** این اغوا از آن اصل است که به مندوبی امر می‌کند به طمع آن که اگر این اطاعت در این امر بکند از کمال آخر باز راند در این امر و اتیان فرض نبود چه ادای فرض ممکن بود هر وقت که بیدار می‌شد که وقت نماز موسع بود لیکن این امر به تعجیل اتیان فرض با جماعت در مسجد بود که این تعجیل در رفتن در مسجد مندوبات‌اند.

۴ - **قوله: گفت نی نی این غرض نبود تو را:** خلاصهٔ این ابیات آن است که ای ابلیس تو مظهر اسم مضل هستی از تو هدایت به سوی خیر محال است بلکه در این امر که به ظاهر امر به خیر می‌نماید لیکن بالآخرت سوی شناعت خواهد کشید بی شبه.

دوم بار جواب گفتن ابلیس معاویه را:

۵ - **قوله: گفت ما اول فرشته بوده‌ایم:** ظاهر آن است که ابلیس از ارواح ناریه است و اطلاق ملک بر مطلق روح هم آمده است به این وجه اطلاق فرشته صحیح است ورنه او جنّ بود به نصر قرآن و جن عبارت از همین روح ناری است و ملائک ارواح نوریه‌اند و در فرشتگان ارضیه داخل شده عبادت حق می‌کرد.

۶- **قوله:** پیشهٔ اول کجا از دل رود: آه صحیح است لیکن پیشهٔ اول نبود مگر عبادت آن اسمی که مظهر وی است و این پیشه [ ] رفته بلکه الحال در عبادت اسم مضل کامل است و مشتغل است به افعالی که ظهور اثار مضل که اضلال است به کمال رسد و اگر کسی گوید که در این صورت ابلیس موجد است و ایقان به توحید دارد و در اطاعت رب خود است پس شقی و معذب چگونه باشد و خصوص که خالد در جهنم چگونه باشد پس شیخ اکبر قدس سره جواب به دو وجه بیان فرمودند: یکی آن که چو ابلیس مظهر اسم مضل است پس البته اثر آن در وی ظهور یابد و او ضالّ گردد. پس در وقت مرگ او مشرک شده و ضال شده خواهد مرد و اعتبار به خاتمت است پس مخلد در جهنم خواهد شد به سبب شرک خود و معذب خواهد شد به جهت ضلال خود و اضلال دیگران و این آیهٔ کریمه: **«وکان من الکافرین»** مؤید این جواب است جواب دوم آن که ابلیس اگرچه مشرک نباشد لیکن بانی شرک است و شرک به امر وی است واقع در عالم و چون مشرک مخلد شد پس او به طریق اولی مخلد در جهنم باشد که بانی شرک است و مطیع امر بشر یعنی نیست، اگرچه مطیع امر تکوینی باشد.

۷- **قوله:** ما هم از مستان این می بوده‌ایم: بدان که این عشق ابلیس نیست بر ذات بر وجهی که شناخت او را و آن اسم خاص است که رب اوست مثل مضل و مغوی و امثال آن و اما عشق کامل پس مختص به انسان است ابلیس را به وجهی در آن نصیب نیست.

۸- **قوله:** روز نیکو دیده‌ایم از روزگار: در این ابیات ابلیس خود را مشمول رحمت می‌گوید تحقیقش آن است که رحمت او سبحانه به دو وجه است: یکی رحمت امتنان است و این رحمت عام و مطلق است و سابق بر غضب است و غضب که واقع شود بر مغضوبان مشوب به رحمت است و غضب خالص نیست و این رحمت عام است همه مخلوق را و از این رحمت عالم پیدا شده سعید و شقی و مؤمن و کافر و مطیع و عاصی در رسیدن رزق به عالم و ابقای عالم از این رحمت است و این رحمت شامل است مر ابلیس را نیز و به این رحمت عذاب از کفار منقطع شود در جهنم و ابلیس نیز امیدوار این رحمت است و وجه دیگر رحمت وجوبیه است و آن آن است که الله تعالی بر خود لازم گرفته که به صالحان جزای حسن بدهد این رحمت نیز از امتنان است لیکن چون الله تعالی بر خود لازم گرفته و وعده به آن کرده رحمت وجوبیه نامیده شده این رحمت مفیده است متعلق است به صالحان و تائبان و مستغفران ابلیس را امید این رحمت نیست و شیخ اکبر قدس سره در باب ثانی و تسعون و مأتین از فتوحات مکیه می‌فرماید که سهل ابن عبدالله التشتری قدس سره گفتند میان من و ابلیس مناظره طویله واقع شد و در آخر مناظره ابلیس گفت که الله تعالی می‌فرماید: **«و رحمتی وسعت کل شیء»** رحمت من وسعت کرد هر شیء را و این کلام عام است و ابلیس گفت من هم شیء هستم و شیء النکر النکرات است شامل است هر چیز را پس مراحم رحمت وسعت کرده است. سهیل می‌فرماید که من متحیر ماندم در این حجت و فهمیده ابلیس از این آیه که نفهمیده بودم پس متفکر ماندم و این آیه را تکرار می‌کردم پس هرگاه که رسیدم به قول وی سبحانه که بعد این آیه است: **«فساکتبها للذین یتقون و یؤتون الزکوة»** پس البته خواهم نوشت آن رحمت برای کسانی که متقی‌اند و ادای زکوة می‌کنند پس گفتم من ابلیس را یا ملعون الله تعالی مقید ساخت رحمت خود را خارج گردانید از آدم پس فرمود کتابت کردم این رحمت را برای متقیان پس تبسم کرد و گفت ای سهیل که من تو را دانسته بودم که تو با این مقام هستی و تقید رحمت کنی تقیید

صفت توست نه صفت سبحانه یعنی رحمت از صفات ذاتیه حق است مقید نمی‌تواند شد چنانکه ذات او سبحانه مقید نیست و تو که عبد مقید هستی پس رحمت تو نیز مقید باشد بعد از آن منصرف شده رفت و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که این عموم رحمت مسئله اصل است نه فرع و رحمت حق سبحانه مطلق است مقید به کسی نیست و ابلیس نیز منتظر این رحمت است و مشمول این رحمت است و از باره این رحمت رحمت مقیده است و آن رحمت وجوبیه است که لازم گردانید الله تعالی که با آن رحمت رحمت کند بر تائبان و مصلحان و اما رحمت مطلق چون وجود مطلق است پس شامل همهٔ اشیاءاست و ابلیس را نیز در آن نصیب هست.

۹- **قوله:** نی که ما را دست فضلش کاشته است: ظاهر آن است که این بیان رحمت بر ابلیس است و اثبات آن و اما بودن ابلیس بر صراط ایجادی پس از وی دلالت لفظ بعید است اگرچه فی نفسه صحیح باشد.

۱۰- **قوله:** گر عتابی کرد در پای کرم: اشاره است به آن که عتاب مشوب به رحمت است و غضب مجرد از رحمت نیست و نمی‌تواند شد بلکه غضب هم از رحمت است.

۱۱- **قوله:** اصل نقدش لطف و داد و بخشش است: یعنی رحمت سابق و غالب بر غضب و غضب از اوصاف عارضهٔ رحمت از اوصاف ذاتیه در بیت تالی اشاره است به عموم رحمت مر عام را.

۱۲- **قوله:** ترک سجده از حسد گیرم که بود: بدان که ترک سجده آدم علیه السلام از تکبر او بود که آدم را طین دانست و ندانست حقیقت او و خود را افضل دید از آدم علیه السلام و خیال کرد که حکیم را نشاید که مفضول را مسجود افضل گرداند پس امر حق را خلاف حکمت دانست پس خود را علم به حکمت دید از الله تعالی پس متکبر به الله بود در این ترک سجود و نیز این ترک سجود به جهت حسد بود به آدم علیه السلام که او مقبول شد عندالله و این مقبولیت آدم علیه السلام ناخوش آمد ابلیس را پس حسد کرد بر آدم علیه السلام و سجده نکرد و اینجا ابلیس سببیت حسد بیان کرد و اصل سبب ترک نمود و آن ترک بر امر الله تعالی که شناعت آن چنین پر ظاهر بود که درو مکر و تزویر را راه نبود در این حسد تزویر را راه هست چنانکه تزویر کرد و سبب آن عشق گردانید اگرچه این محض زور است که در عشق رضای محبوب باید جست و چون ابا از امتثال امر واقع شد دعوی عشق زور شد و تحقیق آن است که او عاشق رب خود است و آن رب اسم خاص حق است که ابلیس مظهر اوست و عشق این اسم خاص عشق ذات است به وجهی که این اسم عین ذات است و تعبیر است از او چون معشوق او اسم خاص است پس او را رضای آن اسم باید و رضای ان اسم به قیام ضلالت و نافرمانی است پس او را در این مخالفت رضای معشوق خود طلب داشته اگرچه اسم هادی از او راضی نباشد دعوی او ذات را از رزق اوست.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** کسب دین عشق است: حاصل آن که جزایش در دم دین نیست ثمرهٔ آن عشق است و جذب جان به جانان و قابلیت مشاهده انوار حق سبحانه (ایوب).

۲- **قوله:** نفس حس گر جویدت: چنانچه ابلیس معاویه را برای نماز بیدار کرد مکر و حیله بود که او را مجبور گرداند و چنانچه در این داستان معلوم شود و بعضی شارحان نوشته که این بیت در طعن حضرت معاویه است یعنی مناظره او با ابلیس خالی از مکر و تلبیس نبود انتهی کلامه تأ سف است.

۳- قوله: در خبر آمد: خال برادر مادر چون ام حبیبه که زوجهٔ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بود خواهر حضرت معاویه است و از ازدواج مطهرات امهات المؤمنین است از این جهت ایشان را خال مؤمنان گویند (ایوب).

۴- قوله: بیدار کرد: این داستان مربوط است با بیت بالا: «نفس خس گر جویدت کسب شریف».

۵- قوله: قهر بر وی چون غباری از غش است: غش به کسر کدورت یعنی مهر عارضی است اصل رحمت است به موجب «**سبقت رحمتی علی غضبی**» (علی).

٦- قوله: فرقت از قهرش: یعنی فراق او سبحانه اگرچه به علوق قهر و غضب آبستن است که در آن فراق و غضب متضمن است ولیکن در آن فراق قدر وصل او دانستن است که: «**النعمة اذا فقدت عرفت**» واقع است (م) یعنی اگرچه دور انداختن از جناب قدس به ظاهر صورت قهر را در بر دارد، اما فی‌الحقیقت قهر نیست بلکه لطف است (ن).

۷- قوله: زآن که حادث: یعنی حادث سبب حادث می‌شود نه اینکه حادث سبب قدیم گردد از این راه مرا نظر بر سببی که حادث است نیست.

این حسد از دوستی خیزد یقین / که شود با دوست غیرت هم‌نشین
هست شرط دوستی غیرت پزی / همچو شرط عطسه گفتن دیر زی
چونکه بر نطعش جز این بازی نبود / گفت بازی کن چه دانم در فرود
ان یکی بازی که بد من باختم / خویشتن را در بلا انداختم
در بلا هم می‌چشم لذات او / مات اویم مات اویم مات او
چون رهاند خویشتن را ای سره / هیچ کس در شش جهت در شش دره
جزو شش از کل شش چون وارهد / خاصه که بی چون مر او را کج نهد
هر که در شش او درون آتش است / او برهاند که خلاق شش است
خود اگر کفر است اگر ایمان او / دست باف حضرت است و آن او

باز تقریر کردن معاویه مکر لعین با او:

گفت امیر او را که اینها راست است / لیک بخش تو از اینها کاست است
صدهزاران چون مرا تو ره زدی / حفره کردی در خزانه آمدی
آتشی از تو بسوزم چاره نیست / کیست کز دست تو جامه‌اش پاره نیست
طبعت ای آتش چو سوزانده نیست / تا نسوزانی تو چیزی چاره نیست
لعنت این باشد که سوزانت کند / اوستاد جمله دزدانت کند
با خدا گفتی شنیدی روبرو / من که باشم پیش مکرت ای عدو
معرفتهای تو چون بانگ صفیر / بانگ مرغان است اما مرغ گیر
صد هزاران مرغ را او ره زده‌ست / مرغ غره کآشنایی آمده‌ست
در هوا چون بشنود بانگ صفیر / از هوا آید شود اینجا اسیر
قوم نوح از مکر تو در نوحه‌اند / دل کباب و سینه شرحه‌شرحه‌اند

عـاد را تـو بـاد دادی در جـهان — اوفکـندر در عـذاب و انـدهان

از تـو بـود ایـن سـنگسار قـوم لوط — در سـیاه آبـه ز تـو خـوردند غـوط

مـغز نـمرود از تـو آیـد ریـخته — ای هـزاران فـتنه‌ها انگـیخته

عـقل فـرعون ذکـی فـیلسوف — کـور گشت از تـو نـیابید او وقـوف

بـولهب هـم از تـو نـااهلی شـده — بـوالحکـم هـم از تو بـوجهلی شـده

ای بـر ایـن شـطرنج بـهر یـاد را — مـات کـرده صـد هـزار اوسـتاد را

ای ز فـرزین بـندهای مشکـلت — سـوخته جـانها سـیه گشـته دلت

بـحر مکـری تـو و خـلقان قطره‌ای — تـو چـو کـوهی وین سـلیمان ذره‌ای

کـی رهـد از مکـر تـو ای مـختصم — غـرق طـوفانیم الا مـن عـصم

بس سـتاره سـعد از تـو مـحترق — بس سـپاه جـمع از تـو مـفترق

بس مسـلمان کـز تـو دیـن در بـاخته — سـرنگون تـا قـعر دوزخ تـاخته

بس چـو بـلعم از تـو نـومید آمـده — بس چـو بـرصیصا ز تـو کـافر شـده

باز جواب گفتن ابلیس مر معاویه را در اخفای مکر:

گـفت ابـلیش گشـا ایـن عـقد را — مـن مـحکم قـلب را و نـقد را

امـتحان شـیر و کـلبم کـرد حـق — امـتحان نـقد قـلبم کـرد حـق

قـلب را مـن کـی سـیه‌رو کـرده‌ام — صـیرفیم قـیمت او کـرده‌ام

نـیکوان را رهـنمایی مـی‌کنم — مـر بـدان را پیشوایی مـی‌کنم

نـیکوان را پـیشوا و مأمـنم — شـاخهای خشک را بـر مـی‌کنم

صـالحان را مـقتدا و مأمـنم — طـالحان را نـیز یـاری مـی‌کنم

بـاغبانم شـاخ تر مـی‌پروردم — شـاخهای خشک را هـم مـی‌برم

ایـن عـلفها مـی‌نهم از بـهر چیست — تا پدید آید که حیوان جنس کیست

گـرگ از آهـو چـو زایـد کـودکی — هست در گـرگی و آهـویی شکـی

تـو گـیاه و اسـتخوان پیشش بریز — تـا کـدامـین سـو کند او گـام تیز

گر به سوی استخوان آیـد سگ است — ور گـیا جـوید یقین آهـو رگ است

قـهر و لطفی جـفت شـد بـا یکـدگر — زاد از ایـن هـر دو جهان خیر و شر

تـو گـیاه و اسـتخوان را عـرضه کـن — قوت نفس و قوت جان را عرضه کن

گـر غـذای نـفس جـوید ابتر است — ور غـذای روح خـواهـد سـرور است

گـر کـند او خـدمت تـن هـست خـر — ور رود در بـحر جـان یـابد گـهر

۱ - قوله: چون که بر نطعش جز این بازی نبود: یعنی چون خلاف تقدیر او ممکن نبود و گفت مراکه بازی کن و آن امر به سجود است من چه دانم مردودن بازی بر تقدیر الهی پس از من ترک سجود آمد که موافق تقدیر بود اینجا تقدیر ز خود گردانیده و این نوع ضلالت است و اشاره کرد بر اعتراض بر امر که عالم امر به تقدیر خود امر به اتیان خلاف تقدیر بکند و این نیز نوع از تکبر بر الله تعالی است.

۲- قوله: چون رهاند خویشتن را ای سره: یعنی ممکن نیست هیچکس را که برهاند خویش را در شش جهت یعنی در هر جهت از این ششدره که تقدیر است پس ابلیس عذرگناه تقدیر راگرفت چنانچه عادت ضالین است و بر تقدیر عذرگناه نمی‌تواند شد بلکه توبه باید و استغفار و ندم باید عبدالعلی رحمه الله. هیچ کس: آه مقوله شیطان است یعنی در شش جهت عالم هیچکس را آن توانایی نیست که در همچو شش دری مات نشود من اگرچه مات شده باشم معذورم و می‌تواند بود که اینجا تا سرخی مقولهٔ مولوی رحمه اله باشد (محمدرضا).

باز تقریر کردن معاویه مکر ابلیس با او:

۳- قوله: گفت امیر او را که اینها راست است: یعنی آیه که تو ای ابلیس گفتی که مشمول رحمت الله هستی و از رحمت الله تعالی موجود شدی و تو از مطلق رحمت امیدواری رحمت او عام به همه عالم است و رحمت او سابق بر غضب است و غضب مجرد غیر مشوب به رحمت نیست این همه راست است لیکن در بخش تو راهنمایی نیست پس در بیدارکردن من مقصود تو جز شر نیست و خلاصه مقام آن است که ابلیس مظهر اسم مضل است پس از وی جز اضلال نخواهد شد پس قسمت او از هدایت و رهنمایی دور است و مردمان کثیر را در حفره ضلال انداخته است پس می‌باید هر احد راکه از امتثال امر وی گریزان باشد اگرچه به ظاهر هدایت به سوی خیر باشد و مقتضی طبع ابلیس اضلال است و اگر اضلال از او نباشد حقیقت آن حقیقت نماند بلکه از حقیقت خود منسلخ شده چیزی دیگر کرد و برای همین لعنت به او متوجه شده است و مقتضی لعنت آن است که بعید باشد از رهنمایی و به اضلال موصوف باشد و قول او زور باشد برای اضلال (بحرالعلوم). کاست یعنی ناقص و کم است حاصل مصدر یا مصدر کاستن است.

۳- قوله: گفت امیر او را که اینها راست است یعنی آنچه گفتی که کاشتهٔ دست فضل اویم و از عدم برداشتهٔ رحمت او در طفلی شیر رحمت او خورده‌ام و او جمیع عالم را از کمال لطف ساخته است و کفر و ایمان هر دو پیداکرده او است و منسوب به اوست اینها همه راست و درست است لیکن آنچه گفتی که به مقتضای خوی رحمت که با شیر در وجود من در آمده است بر تو شفقت کردم و برای نماز بیدار ساختم دروغ و باطل است چراکه هدایت بر طریق انبیا نصیب تو نشده جز رهزنی و اضلال کاری نداری جمیع کفار و امم سابقه گمراه کردهٔ تواند و آنچه دم از معرفت تشبیهی می‌زنی چون صفیر صیاد مرغ گیر است (ولیمحمد رحمه الله).

۴- قوله: لیک بخش تو از اینها: در بخش تو رهنمایی نیست پس در بیدار کردن مقصود جز شر نیست.

۵- قوله: طبعت ای: سوزانیدنی منسوب به سوزانیدن و «است» کلمهٔ رابطه است پس «نیست» در مصرعه اول مرکب است از نی که جزو سوزانیدنی است و کلمه ربط در مصرعه دوم مفرد و کلمه ربط پس قافیه صحیح و درست است (نثار احمد بریلوی).

٦- قوله: با خدا گفتی: ای «انا خیر منه» من از آدم علیه السلام بهتر هستم شنیدی، ای «انک علیک نعمتی» به درستی که بر تو لعنت من است من جهت باشم ای چون که با خدا روبرو گفتی وگوش کردی من چه چیز هستم که با مکر تو بر آیم (نثار احمد بریلوی).

۷- **قوله:** معرفتهای: جواب آن بیت است که ابلیس در سرخی بالا گفت که: «در بلا هم می‌چشم لذات او» چه در بیت مذکور ابلیس دم از معرفت تشبیهی زده بود چنانچه که در ماسبق از تفسر بیت مذکور دریافتی کلمات معرفت‌آمیز تو مشابه آواز صیادان است که به آن مرغان شکار مرغان می‌کنند یعنی معارف مانند انبیا و اولیا بیان می‌کنی لیکن آن معارف دام مکر است که آن را سامان معارف دانسته گرفتار تو می‌شوند (نثار احمد بن حافظ نیا از احمد بریلوی).

۸- **قوله:** صد هزاران: صیاد به بانگ صفیر صد هزاران مرغ را از راه زده است مصرع دوم علت راه زدن است. غره به فتح غین معجمه و تشدید رای مهمله به معنی فریب داده و مغروب گردیده (نثار احمد بریلوی).

۹- **قوله:** در هوا چون: در هوا ای جو آسمان و زمین مرغ آواز صفیر شنیده بر زمین می‌آید به خیال آن که مرغ آشنایی او آمده است و در آنجا در دام که صیاد گسترده است گرفتار می‌آید.

۱۰- **قوله:** از تو بود: به باعث اغوای تو قوم لوط علیه السلام افعال شنیه و عادات قبیحه اختیار نمودند پس به جهت آن سنگسار گردیدند. در سیاه آبه، آبی که سیاه و مکدر باشد و به جهت طول مکث متعفن و متغیر گردیده. غوطه اسم جنس غوطه.

۱۱- **قوله:** مغز نمرود: مغز نمرود که ریخته گردیده و پشه در سر او داخل گردیده و چهار سال در مغز او قرار یافته و از برای تسکین درد سر علی‌الدوام خوردی موجب این بلاها همین اضلال و اغوای تو بود (نثار احمد بریلوی).

۱۲- **قوله:** عقل فرعون زکی: فیلسوف زکی به فتح در یای مشدد و قبل مخفف زیرک و نیز طبع و فیلسوف محب حکمت چه سوف به زبان یونانی حکمت را گویند و فلا محب را خوانند و قیل مشتق ازوست (ولی محمد رحمه الله).

۱۳- **قوله:** ای ز فرزین: فرزین بند کنایه از حیله‌ها و مکرها، سیر گشت واو عاطفه مقدر است ای به باعث مکرها و حیله تو دلهای خلقان سوخته گردید و دل تو سیه گشت (احمد حسن عفا عنه).

۱۴- **قوله:** بحر مکری: یای مکری و کوهی معروف به خطاب است سلیم به فتح به معنی سلامت و رهیده و اینجا مراد سلامت و رهیده از مکر و فریب است و شاید که مراد رهیده از عقل باشد پس به معنی احمق بود (شیخ ولیمحمد قدس سره).

۱۵- **قوله:** کی رهد از مکر تو ای مختصم: غرق طوفانیم تلمیح است بر این آیه کریمه که در سوره هود واقع شده: «**قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم**» گفت نوح علیه السلام پس خود را نیست نگاه دارنده امروز که منع کند و باز دارد چیزی از عذاب خدا مگر آن کسی که می‌بخشد یعنی خدا پوشیده نماند که در قرآن مجید چنان که منقول شد لفظ «الا من رحم» واقع شده پس آنچه در این بیت است از وقوع «الا من عصم» به جای «الا من رحم» غالب که از سهو کاتبان است و احتمال دارد که نقل بالمعنی باشد (محمد افضل رحمه الله). مکر ابلیس را به طوفان تشبیه نموده و حاصل آنکه از مکر ابلیس خلاصی نیست مگر کسی را که از حق عصمت رسیده باد و اشاره نیست به این آیه: «لا عالم الیوم» الآیه زیرا که این ایه به این معنی منطبق نمی‌شود و بر این لفش «من عصم» واقع است و در آیه «من رحم» و نقل بالمعنی ابعد است «مولانا مولوی عبدالعلی بحرالعلوم».

۱٦ - قوله: پس چو بلعم: برصیصا به فتح نام ولی است که به وسوس شیطان کافر گشته و این تمام تقریر حضرت معاویه نظر بر امر تشریعی و صراط مستقیم خاص که صراط انبیا است لهذا اول فرمودند که این سخنهای نور است یعنی نظر به امر ایجادی و صراط مستقیم عام (حضرت ولیمحمد رحمه الله).

۱٦ - قوله: پس چو بلعم از تو نومید آمده: بلعم نام شخصی بود که در زمان موسی علیه السلام از علما بود و از اغوای شیطان گشت قصه او سابق گذشت و برصیصا نام راهب بود که بر شریعت عیسی علیه السلام بود و نصاری به او اعتقاد داشتند و از اغوای شیطان زنا کرد و از دین برآمده کافر شد (مولانا بحرالعلوم رحمه الله).

باز جواب گفتن ابلیس مر معاویه را در اخفای مکر:

۱۷ - قوله: جواب گفتن: چون حضرت معاویه بالا فرمودند که عادت هدایت تو نیست مگر نظر به امر ایجادی و صراط ایجادی وگرنه نظر به صراط خاص که صراط انبیاست و ثمر معرفت خاص جز ضلالت و اضلال کاری نداری در این سرخی ابلیس اثبات هدایت و رهنمایی خود به صراط و معرفت خاص می‌کند چنانچه در تفسیر ابیات خواهی دریافت ای عزیز این اسرار بسیار غامض‌اند جز به افاضه روح پر فتوح مقدس حضرت مولانای روم قدس سره المکتوم نتوان فهمید (شیخ ولیمحمد رحمه الله علیه).

۱۸ - قوله: گفت ابلیس گشا این عقد را: خلاصه کلام آن که مر ابلیس به نوع دیگر مکر و تزویر می‌نماید تا بفریبد و خلاصه‌اش آن که کار من اضلال صرف نیست بلکه الله تعالی مرا محک آفریده چنانکه در محک زر جید قلب نمی‌گردد بلکه از او زر جید از قلب ممتاز می‌شود همچنین حال من که ابلیسم هست هر که نیک است در استعداد خود او را نیکی تعلیم می‌کنم و هر که بد است و عین ثابت او استعداد بدی دارد بدی او را تعلیم می‌کنم و این قول مرا به سبب بدی قبول می‌کنند و صالحان را که عین ثابت آنها استعداد صلاح دارد رهنما مقتدی هستم و طالحان را که استعداد ایشان است آنها را در بدی مدد می‌کنم پس می‌باید صالحان را که قول من که امر به طاعت است قبول کنند و این معاویه تو که صالح و نیک هستی امر به نیکی می‌کنم پس قبول باید کرد قول من که برای نیکی تو را بیدار کردم و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که نیکان را رهنمایی از قول ابلیس که نفس است به رغم او به این وجه است که هرچه گوید و امر به آن کند آن را نیکان اختیار می‌کنند و مخالف آن می‌کنند و هرچه که نهی آن کند آن را اختیار کنند که نیکان این اصطلاح دانسته‌اند که امر نفس امر ابلیس است به بدی می‌باشد و نهی او را نیکی می‌باشد مناسب مقام نیست که مقصود ابلیس از این کلام فریب معاویه بود تا به گفته او درآیند پس ابلیس چگونه خواهد گفت که نیکان قول من قبول نمی‌کنند و مخالف امر من می‌کنند و آنچه که دیگر وجه نوشته است در رهنمایی نیکان که به معرفت تشبیهی جز به وساطت نفس حیوانی و وهم یکی از قوی او است میسر نیست نیز غلط نیست زیرا که نفس نزد وی ابلیس است و وهم از قوی ابلیس نیست و ابلیس هرگز هادی نمی‌تواند شد به سوی معرفت تشبیهی و نه سوی معرفت تنزیهی و ابلیس اگرچه از ارواح منزهه از مکان است کار وی اضلال است و اگر به سوی تشبیه کشد پس به طوری خواهد کشید که مطابق واضع حق نخواهد بود.

۱۹ - قوله: من محکم قلب را و نقد را: یعنی دلالت من خلق را به طغیان و فساد اگرچه در ظاهر برای

اضلال ایشان می‌نماید لیکن در حقیقت این دلالت برای اظهار اوصاف مستورهٔ ایشان است از سعادت و شقاوت تا هر که سخن من بشنید و به سوی آنچه گفتم بدوند ظاهر شد از جنس بدان است و ره‌که سخن مراگوش نکرد و به سوی آنچه گفتم قدم نسپرد معلوم شد که از جنس نیکان است و در این بیت و دو بیت دیگر اضلال ظاهر را از خود نفی کرده در ابیات آینده هدایت خود به طریق خاص اثبات می‌نماید (نثار احمد بریلوی غفر ذنوبه و ستر عیوبه).

۲۰- **قوله:** باغبانم شاخ‌تر می‌پرورم: صالحان را به شاخ‌تر و طالحان را به شاخ خشک تشبیه داد و از بریدن شاخ خشک کنایه از آن کرده شد که آنها منغمس در معاصی و شهوات نفسانیه شوند و یا کنایه است از امر به آن امور که او را به دوزخ رساند و مقصود آن که صالحان را پرورش می‌کنم به دلالت بر خیرات و طالحان را هلاک می‌کنم به دلالت بر معاصی و نحو آن و این دلالت بر معاصی و دعوت سوی آن همان مراد بود از یاری در قول وی: «طالحان را نیز یاری می‌کنم».

۲۱- **قوله:** سگ چو از هوا بزاید بچگی: ظاهر آن است که این چند ابیات مقولهٔ مولوی است و داخل مقولهٔ ابلیس نیست.

۲۲- **قوله:** قهر و لطفی جفت شد با یکدگر: یعنی چنان که اسمای متقابله در ذات حق متحقق‌اند همچنین در عالم مظاهر متقابله به وجود آمدند پس خیر و شر به وجود آمدند و هر دو مختلط‌اند و امتیاز آنها به آن است که باید دید که کسی که نفس‌پرور است شر است و کسی که روح‌پرور است خیر است.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** هست شرط دوست: یعنی با محبوب خود سخن گفتن در زیر پرده شرط دوستی است پنهان از اغیار و به مقتضای غیریت طرفین چنانکه با پری اگر سخن می‌گوید و با پریان دوستی دل باشد در زیر پرده می‌گوید به سبب غیرت که به زبان دارند (ملا علی).

۲- **قوله:** همچو بعد عطسه: عرف است که می‌گویند پیرکبیر باشی یا صد ساله شوی یعنی چنانچه بعد از عطسه بزی گفتن شرط دوستی است همچنان غیرت‌پروری هم شرط دوستی است.

۳- **قوله:** چون که بر نطعش: یعنی چون خلاف تقدیر او ممکن نبود (بط). ضمیر شین راجع به حق سبحانه و مراد او از نطع قضا و قدر یعنی بر نطع و قضا و قدر جز بازی قهر دگر نبود و بعضی شارحان نوشته که ضمیر شین راجع به عشق یا دوستی (ایوب). چون در بساط و نطع حق تعالی چنین بازی شگرف و نادر واقع شده بود که زاهد هزار ساله را و طرفةالعین مردار ابد گرداند حق تعالی خطاب کرد اینچنین بازی بباز که اراده من به اینچنین بازی مطلق شده است پس من این بازی را باختم و خود را در این بازی آواره ساختم.

۴- **قوله:** آن یکی بازی: غیر حق را وجود نیست غیرش سجود نیست چون غیرش دیدم سجود نکردم و این بود که بر رگ جان خویش زدم (ف).

۵- **قوله:** هیچ کس در شش جهت: که از تقدیر حق است.

۶- **قوله:** جزو شش: مولانا مقید جهات را مجرد جهات تمثیل نموده و جهات را از روی احاطه و شمول به کل تعبیر نموده حاصل آن که چنان که جزو را از کل که شامل اجزا است انفکاک و جدایی است مقید

جهات را از جهات که مثل کل محیط او است راه گریز و مکان رهایی نیست (ایوب).
۷- قوله: آتشی از تو می‌سوزم: یعنی تو آتشی و از تو البته می‌سوزم و از این چاره نیست بلکه چارهٔ من سوختن است.
۸- قوله: ای بر این شطرنج بهر یاد را: یعنی برای یاد پیمایی و لاف زنی.
۹- قوله: سلیمان به فتح اول و کسر دوم درست و سلامت و رسیده و مارگزیده.
۱۰- قوله: مختصم بالضم دشمنی کننده صاحب خصومت.
۱۱- قوله: الا من عصم تلمیح است از آیه کریمه که در سیپاره «و ما من دابة» در سوره هود واقع شده: «**قال لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم**» گفت نوح علیه السلام پسر خود را نگاهدارنده نیست امروز که منع کند و باز دارد چیزی از عذاب خدا مگر آن کس که می‌بخشد یعنی خدا و گویند عاصم به معنی معصوم است (ل).
۱۲- قوله: برصیصا نام ولی است که به وسواس شیطان کافر گشته و قصه او در منطق الطیر و غیه مشرح است (فرهنگ).
۱۳- قوله: گفت ابلیسش این عقد: یعنی بفهم این را که می‌گویم ابلیس گفت که تو نسبت بدی به سوی من می‌کنی و حال من این است پس حال آن عقده بکن.
۱۴- قوله: امتحان شیر: یعنی مراد حق تعالی مستحق شیر و کلب ساخته یا مراد از امتحان مابه‌الامتحان بوده باشد و این توجیه مناسب بیت اول می‌نماید اگر نظر به مطلب توجیه اول ظاهر است و بیت آینده موافق همین شق واقع شده (ن).
۱۵- قوله: تا پدید آید که حیوان جنس کیست: تا پدید آید که چون جنس از کدام نوع است نوع آهو است یا نوع سگ است اگر گیاه خوار است آهو است و اگر استخوان خوار است سگ است یعنی پیش هر آدمی از نسق و طاعت می‌کشم اگر سوی فسق رفت ابتر است اگر سوی طاعت رفت سرور است پس: «من محکم مر نقد را و قلب را» (ف).
۱۶- قوله: گرگ از آهو چو زاید کودکی: این موافق مسئله فقیهی است (بط). بچگی یعنی یک بچه.

گرچه این دو مختلف خیر و شرانـد	لیک این هر دو به یک کار انـدرانـد
انـبیا طـاعات عـرضه مـی‌کنند	دشـمنان شـهوات عـرضه مـی‌کنند
نـیک را چـون بـد کـنم یـزدان نـیم	داعـیم مـن خـالق ایشـان نـیم
خوب را مـن زشت سـازم رب نـیم	زشت را و خـوب را آئـینه‌ام
سـوخت هـندو آیـنه از در در آ	کـاین سـیه رو مـی‌نماید مـرد را
گـفت آئـینه گـناه از مـن نـبود	جـرم آن را نـه کـه آئـینه زدود
او مـرا غـماز کـرد و راست گـو	تـا بگـویم زشت کـو و خـوب کـو
من گواهـم بـر گـوا زنـدان کـجاست	ز اهل زندان نـیستم یـزدان گـواست
هـر کـجا بـینم درخـتی مـیوه‌دار	تـربیت‌ها مـی‌کنم مـن دایـه‌دار
هر کجا بینم درخت تـلخ و خشک	می‌برم من مـی‌شناسم پشک مشک
خشک گـوید باغبان را کـای فـتی	مر مرا چـه مـی‌بری سـر بـی خـطا

بغبان گوید خمش ای زشت خو / پس نباشد خشکی تو جرم تو
خشک گوید راستم من کژ نیم / تو چرا بی جرم می‌بری پیم
باغبان گوید اگر مسعودیی / کاشکی کژ بودی و تر بودیی
جاذب آب حیاتی گشته‌ای / اندر آب زندگی آغشته‌ای
تخم تو بد بوده است و اصل تو / با درخت خوش نشاید وصل تو
شاخ تلخ ار با خوشی وصلت کند / آن خوشی اندر نهادش بر زند
گر تو را بیدار کردم بهر دین / خوی اصل من همین است و همین

منع کردن معاویه با ابلیس علیه اللعنة:

گفت امیر ای راهزن حجت مگو / مر تو را ره نیست در من ره مجو
رهزنی تو من غریب و تاجرم / هر لباساتی که آری کی خرم
گرد رخت من مگرد از کافری / تو نه‌ای رخت کسی را مشتری
مشتری نبود کسی را راهزن / ور نماید مشتری مکر است و فن
تا چه دارد این حسود اندر کدو / ای خدا فریاد ما را زین عدو

نالیدن معاویه به حق تعالی از مکر ابلیس و نصرت خواستن:

گر یکی فصل دگر در من دمد / برد خواهد از من این رهزن نمد
این حدیثش همچو دو دست ای اله / رحم کن ورنه گلیمم شد سیاه
من به حجت بر نیایم با بلیس / کاوست فتنهٔ هر شریف و هر خسیس
آدمی چون علم الاسما یک است / با تگ چون برق این سگ بی تگ است
از بهشت انداختش بر روی خاک / چون سمک در شست او شد از سماک
نوحهٔ «انا ظلمنا» می‌زدی / نیست دستان و فسونش را حدی
اندرون هر حدیث او شر است / صد هزاران سحر در وی مضمر است
مردی مردان ببندد در نفس / در زن و در مرد افروزد هوس
ای بلیس خلق سوز فتنه جو / بر چه‌ام بیدار کردی راست گو
زآنکه حجت بر نیاید با منی / هین غرض را در میان نه بی فنی

باز تقریر ابلیس تلبیس خود را با معاویه:

گفت هر مردی که باشد بدگمان / بشنود او راست را با صد گمان
هر درونی کاو خیال اندیش شد / چون دلیل آری خیالش بیش شد
چون سخن در وی رود علت شود / تیغ غازی دزد را آلت شود
پس جواب او سکوت است و سکون / هست با ابله سخن گفتن جنون
تو ز حق ترس و از او جو قطع نفس / که تو از شرش بمانده‌ستی ه حبس

تو ز من با حق چه نالی ای سلیم / رو بنال از شر این نفس لئیم
تو خوری حلوا تو را دمل شود / تب بگیرد طبع تو مختل شود
بی گنه لعنت کنی ابلیس را / چون نبینی از خود این تلبیس را
نیست از ابلیس از توست ای غوی / که چو روبه سوی دنبه می‌روی
چونکه در سبزه ببینی دنبه را / دام باشد این ندانی روبها

۱- **قوله:** گرچه این دو مختلف خیر و شراند: این دوبیت داخل مقوله مولوی است یعنی این هر دو از خیر و شر اگرچه با هم مختلف‌اند لیک در یک کاراند که دعوت به سوی رب خود می‌کنند پس خیر دعوت به سوی رب وی که هادی است می‌کند و شر دعوت می‌کند به سوی مضل و منتقم و مضل رب او است و قول وی قدس سره: «انبیا طاعات عرضه می‌کنند» تفصیل این معنی است که انبیا که خیر محض‌اند و به صورتی ظاهر شدند که مظهر هادی است عرض طاعات می‌کنند که این عرض ایشان را موصل است به مشاهده الله تعالی و ناریان که شیاطین عرض شهوات نفسانیه کـهمحرمات و ترک واجبات‌اند می‌کنند که اعمال مقربه‌اند وی ضلال در دار دنیا و آخرت پیش منتقم می‌کشند تا انتقام گیرد و به نار رساند و بعد تعذیب بنا به رحمت رحمن که از عذاب خلاص شوند و مشاهدهٔ مضل و امثال آن در تجلیات جهنمی حاصل آید پس غایت هر دو اتصال به مشاهدهٔ رب است پس این بیت برای افاده سرّ آخرت است از مولوی قدس سره و تفصیل رهنمای ابلیس نیکان را نیست که در قول ابلیس مذکور شده «نیکوان را رهنمایی می‌کنم» تا حاصل آن گردد که چنانکه کار انبیا تمیز میان نیک و بد است کار ابلیس نیز همان تمیز است مگر آن که انبیا به عرضه طاعات ممتاز سازند کسی که قول ایشان قبول کرد نیک است و کسی که قبول نکرد بد است و کار شیطان بالعکس که عرض شهوات می‌کند کسی که قبول کرد بد است و کسی که قبول نکرد نیک است پس رهنمایی به این نحو است و این نمی‌تواند شد مگر وقتی که این دو بیت مقولهٔ ابلیس باشد و تو دانستی که این رهنمایی منافی غرض ابلیس است.

۲- **قوله:** نیک را چون بد کنم یزدان نیم: رجوع است به ابیات سابق داخل مقولهٔ ابلیس است.

عنف کردن معاویه با ابلیس علیه اللعنة:

۳- **قوله:** گفت امیر ای راهزن حجت مگو: معاویه تلبیس ابلیس شنید و بیان فرمود که حقیقت تو مظهر مضل است از تو جز اضلال ناید هرچه که دعوی خیرخواهی و راهنمایی کنی همه دروغ است تو به حقیقت خود عدو بنی آدم و مضل ایشان هستی از تو بجز عداوت و اضلال نیاید.

نالیدن معاویه به حق تعالی از مکر ابلیس و نصرت خواستن:

و چون معاویه دید که تلبیس ابلیس شدید است و مقاومت حجت او به سهولت نمی‌تواند شد متوجه به سوی الله گردید چنانکه شأن اولیاست که در هر امور خود متوجه به الله تعالی می‌شوند و معاونت از الله تعالی طلبند تا از ابلیس او در طاعت او نیفتند و ابلیس مقهور گردد و همچنین شد که ابلیس مقهور گردید.

۴- **قوله:** آدمی چون «علم الاسما» یک است: حاصل آن که آدم علیه السلام که شأن وی آن است که حق

خبر داد و گفت: «و علم آدم الاسماء کلها» از حجت و وسوسه ابلیس در آدم علیه السلام افتاد تا از جنت بر زمین انداخت و شیخ ولیمحمد از انداختن از بهشت بر خاک مراد داشته گرفتار کردن نفس است مر او را با آب و دانه و تعلقات جسمانیه و این اراده شاید که به لسان اشاره باشد.

۵- قوله: نوحه «انا ظلمنا» می‌زدی: اشاره است به این آیه: **«قال ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین»** معنی آن در دفتر اول گذشت.

باز تقریر ابلیس تلبیس خود را با معاویه:

٦- قوله: تو ز حق ترس و از او جو قطع نفس: در این ابیات ابلیس می‌گوید که هر بدی که به تو می‌رسد که کار آن است که در حظوظ بدنیه گرفتار دارد و حرص پیدا می‌کند و خاصهٔ حرص آن است که اعمی می‌گرداند از حق و همه شرارت از حرص می‌آید و همین خواهد گفت ابلیس به روز قیامت: **«فلا تلوموني و لوموا انفسکم»** پس ملامت نکنید ما را و ملامت کنید نفسهای خود را و مقصود ابلیس از این تلبیس آن است که از من پیش حق چه می‌نالی اگر ناله کردنی است از نفس خود ناله بکن من دال به خیرم از غلبه حرص نفس قبول نمی‌کنی و این تزویر تلبیس از ابلیس است که از این قول حق باطل قصد کرده و از این ابیات ظاهر شد که ابلیس عین نفس نیست بلکه حقیقت دیگر است.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: گرچه این دو مختلف: یعنی این هر دو خیر و شراند در یک کاراند که جستن غذا باشد پس باید دید که غذا طاعت است از سرور آن نیست و اگر شهوت است از حزن آن (مهر).

۲- قوله: نیک را چون بد کنم: یعنی چطور توانم بد گردانید همچنین خوب را چون زشت سازم یعنی نمی‌توانم ساخت.

۳- قوله: سوخت هندو عینی مرد سیاه رنگ از سبب درد که از دیدن سیاهی رو پیدا آمده بود آئینه را انداخت (میر).

۴- قوله: جرم آن را نه یعنی گناه من نیست بلکه گناه کسی است که مرا مصفا نموده (میر).

۵- قوله: او مرا غماز کرد: مقولهٔ آئینه ضمیر مادر راجع به زدودنده یعنی صیقلگر. غماز با فتح و تشدید هم سخن چین و اشاره کننده به چشم و طعنه زننده ظاهر است که درون آئینه چنان که باشد رو نماید یعنی صیقلگر مرا به این صفت ساخته است که زشت را غماز و خوب را راست گویم پس دامی نمایم که زشت اوست و خوبرو ابلیس علیه اللعنة خود را آئینه قرار داد و جرم خود بر صانع نها عیاذا بالله این محض بجاست و راست گو کجاست این تزویر است مر در غلانیدن و یقین آوردن معاویه (محمد عبدالله بیگ مضطر دهلوی سلمه الله تعالی).

٦- قوله: تا رهد از پشک مشک: پشک به ضم بای فارسی سرگین و لفظ مشک محض برای قافیه زیاده شده والا پشک را در بیخ درخت می‌اندازند نه مشک را (میر).

۷- قوله: مسعودی همزه و یا به معنی مسعودی بودن است و همچنین کج بودی و همچنین در بیت آینده گشته و آغشته یعنی جاذب می‌گشته و اندر آب زندگی آلوده می‌شدی (میر).

۸- قوله: آدمی چون علم الاسما: اقتباس است از این آیه که در جزو الم در سوره بقره واقع شده: «**و علم الاسماء کلا**» بیاموخت حق سبحانه تعالی مر آدم را که خلیفه عبارت از داود نامهای مخلوقات همه از علویات و سفلیات (ل).

۹- قوله: انا ظلمنا: این آیه در سیپاره «و آیاتنا» در سوره اعراف واقع شده: «**ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین**» این آیه در دفتر اول در قصه حضرت آدم علیه السلام و بستن قضا نظر او را تحریر یافت.

۱۰- قوله: تو خوری حلوا: حلوا عبارت از گناه و دمل عبارت از قساوت قلب و غفلت.

زآن نـدانـی کت ز دانش دور کـرد / میل دنبه چشم عقلت کـور کرد
حـبک الاشیاء یـعمی و یـصم / نـفسک السوداء جـنت لا یختصم
تـو گـنه بـر مـن منه کژ کژ مبین / من ز بد بیزارم و از حرص و کین
حرص و کین هست از طباع مختلف / مر مرا کی چار ضد شد مکتنف
مـن بـدی کـردم پشیمانم هنوز / انـتظارم تـا شبم آیـد بـه روز
هم امیدی مـی‌زدم بـا درد و سـوز / تا مگر کاین دی مـهم گردد تموز
مـتهم گشتم مـیان خـلق مـن / فعل خود بر من نهد هـر مـرد و زن
گـرگ بیچاره اگرچه گرسنه‌ست / مـتهم بـاشد که او در طنطنه‌ست
از ضـعیفی چـون نـتاند راه یافت / خلق گوید تخمه است از لوت زفت

باز الحاح کردن معاوله مر ابلیس را و جواب او:

گـفت غـیر راسـتی نـرهاندت / داد سـوی راسـتی مـی‌خواندت
راست گو تـا وارهـی از چـنگ مـن / مکـر نـنشاند غـبار جـنگ مـن
گـفت چـون دروغ و راست را / ای خـیال انـدیش پـر انـدیشها
گـفت پـیغمبر نشـانی داده است / قـلب نیکو را مـحک بنهاده است
گفته است الکذب ریب فی القلوب / بـاز الصـدق طـمانین طـروب
دل نـیاز آمـد ز گـفتار دروغ / آب روغـن هـیچ نـفروزد فـروغ
در حـدیث راست آرام دل است / راسـتیها دانـهٔ دام دل است
دل مگـر رنـجور بـاشد بـد دهان / کـاو نـدانـد چـاشنی ایـن و آن
چون شود از رنج و علت دل سلیم / طعم صدق و کذب را بـاشد علیم
حـرص آدم چـون سـوگندم فـزود / از دل آدم سـلیمی را ربـود
پس دروغ و عشوه‌ات را گوش کرد / غره گشت و زهـر قـاتل نوش کرد
کـژدم از گـندم نـدانست آن نـفس / مـی‌برد تـمییز از اهـل هـوس
خـلق مست آرزویـند و هـوا / زآن پـذیرایـند دسـتان تـو را
هر که خود را از هوا خـود بـاز کرد / گـوش خـود را آشـنای راز کـرد
هـمچنان کـه در حکـایت گـفته‌اند / بشـنو آن را تـا گشـاید بسته بـند

شکایت قاضی از آفت قضا و جواب نایب او را:

قاضیی بنشاندند و می‌گریست | گفت نائب قاضیا گریه ز چیست
این نه وقت گریه و فریاد توست | وقت شادی و مبارک باد توست
گفت آه چون حکم راند بی دلی | در میان آن دو عالم جاهلی
آن دو خصم از واقعه خود واقفند | قاضیی مسکین چه داند زین دو بند
جاهل است و غافل است از حالشان | چون رود در خونشان و مالشان
گفت خصمان عالمانـد و علتی | جاهلی تو لیک شمع ملتی
زآن که تو علت نداری در میان | وآن فراغت هست نور دیدگان
وآن دو عالم را غرض‌شان کور کرد | علم‌شان را علت اندر گور کرد
جهل را بی علتی عالم کند | علم را علت ز دلها برکند
تا تو رشوت نستدی بیننده‌ای | چون طمع کردی ضریر و بنده‌ای
از هوا من خوی را وا کرده‌ام | لقمه‌های شهوتی کم خورده‌ام
چاشنی گیر دلم شد با فروغ | راست را داند حقیقت از دروغ

به اقرار آوردن معاویه ابلیس لعین را:

ای سگ ملعون جواب من بگو | راست پیش آور دروغی را مجو
تو چرا بیدار کردی مر مرا | دشمن بیداریی تو ای دغا
همچو خشخاشی همه خواب آوری | همچو خمری عقل و دانش می‌بری
چار میخت کرده‌ام من راست گو | راست را دانم تو حیلتها مجو
من ز هر کس آن طمع دارم که او | صاحب آن باشد اندر طبع و خو
من ز سرکه می‌نجویم شکری | وز مخنث می‌نجویم لشکری
همچو گبران می‌نجویم از بتی | کاو بود حق یا ز حق او آیتی

۱ - **قوله:** من بدی کردم پشیمانم هنوز: این کذب و زور محض است ابلیس هرگز پشیمان نیست بلکه کمربند است در اغوا و اضلال در این هرگز فتور نیست او را و او چگونه پشیمان شود بر صدور ذنب و اگر پشیمان شود از حقیقت خود منسلخ گردد که حقیقت وی مظهر مضل است و بعد این بیت این بیت یافته می‌شود در نسخ:

هست کین حرص از طباع مختلف | مر مرا کی چهار ضد شد مکتنف

شیخ عبداللطیف رحمه الله گفته اغلب این است که این بیت زایده باشد و در اکثر نسخ مثنوی نیست و میر نور الله گفته باید دانست که این نسخه به حذف عاصف درست می‌شود یعنی کین و حرص از طبایع مختلفه که عناصر رابعه باشد حادث می‌گردد و من که این چهار ضد از من به کناره کشیده یعنی در من متحقق نیست امیدوارم این توجیه آن زمان درست آید که در ابلیس طبایع مختلفه نباشد و او از نار سموم مخلوق است و در آن عناصر رابعه هستند اگرچه ماسوای نار مغلوب است. پس او هم طبایع مختلف دارد و می‌تواند جواب به این وجه که حق است که در واقع ابلیس هم طبایع مختلف دارد و مخلوق از نار

سموم است لیکن او کاذب و مغرور است برای تلبیس اقوال کاذبه یا صادقه می‌ارد.
۲- **قوله:** متهم باشد که او در طنطنه‌ست: طنطنه آواز بربط و امثال آن و اینجا مراد آواز خوش.

باز الحاح کردن معاویه مر ابلیس را و جواب او:

۳- **قوله:** گفت غیر راستی نرهاندت: چون معاویه از حق سبحانه خواست پناه از مکر ابلیس الله تعالی پناه داد و قوت داد تا از علم حق خود متزلزل نشد که ابلیس مظهر اسم مضل است از او دعوت به سوی خیر نمی‌تواند شد نیست او را مگر مکر و زور پس او را گرفت که به غیر راست گفتن تو را خلاص نخواهم کرد.
۴- **قوله:** گفت چون دانی دروغ و راست را: یعنی راست از دروغ نزد تو ممتاز نخواهد شد که از اندیشه‌ها در حق من پر هستی هرچه که من گویم تو گمان می‌بری که این کذب است.
۵- **قوله:** گفت پیغمبر نشانی داده است: خلاصه مقام آن که از برکت صحبت آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نشان یافتم و قلب من صاف شده است و محک گردیده است صدق را از کذب امتیاز می‌نماید به وجهی که شبه را در هیچ تلبیس تو را راه نیست.
۶- **قوله:** گفته است الکذب ریب فی القلوب: مروی شده از امام حسن علیه السلام: «**حفظت من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم دع ما یریبک الی ما لا یریبک فان الصدق طمأنیة و ان الکذب ریبة**» امام حسن علیه السلام علیه السلام می‌فرمایند که محفوظ داشتیم از رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم که فرمودند بگذار چیزی را که شک می‌اندازد به آن چیز که شک نمی‌اندازد به درستی که صدق طمانیت قلوب است که قلوب از او مطمئن می‌شود و کذب ریبت قلب است پس از سخنی که قلب مطمئن گردد آن صدق است و از آن که در ریبت افتد کذب است لیکن این حکم آن قلب است که مصفی و منور و مؤید به تأیید الهی باشد و اما آن که منغمس در ادناس نفسانیه است او را این امتیاز کجا است نه در صدق او را طمانیت پیدا می‌شود چنان که مولوی می‌فرماید: «دل مگر رنجور باشد بر دهان».

شکایت قاضی از آفت قضا و جواب نایب او را:

۷- **قوله:** در میان آن دو عالم جاهلی: مروی شده است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمودند: «**القاضی جاهل بین العالمین**» قاضی جاهل است میان دو عالم و آن مدعی و مدعا علیه‌اند که از حقیقت حال خودها واقف‌اند و قاضی جاهل است از حال ایشان.
۸- **قوله:** از هوا من خوی را واکرده‌ام: مقولهٔ معاویه است مربوط به این بیت است: «هر که خود را از هوا خود باز کرد».

به اقرار اوردن معاویه رضی الله عنه ابلیس لعین را.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** حبک الاشیا: عن ابی الدرداء عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال «**حبک الشیء یعمی و یصم**» (مشکوة) معنی این حدیث در دفتر اول در داستان دل نهادن عرب به التماس زن خود و سوگند خوردن

نوشته شد. گناه کردن است با های مهمله میل کردن.
۲- قوله: کژکژ با هر دو زای فارسی و کاف و میم هر دو مضموم طفل نو سخن که زبانش هنوز در نشده باشد و فتح میم در ضم سوم الفاظ نادرست (فرهنگ).
۳- قوله: هست این حرص: شیخ عبداللطیف نوشته که مکتنف کناره کشیده و محیط اینجا مراد معنی اول است و معنی این بیت به طریق قطع در بیت ثانی درست می‌شود و اما اغلب این است که این بیت زائد باشد چه در اکثر مثنویها نیست انتهی کلامه باید دانست که این نسخه به حذف عاطف درست می‌شود یعنی کین و حرص از طبایع مختلفه که عناصر اربعه باشد حادث می‌گردد من که این چهار ضد از من کناره کشیده است یعنی در من محقق نیست امیدوارم الخ و در بعضی از نسخ: «حرص و کین شد از طبایع مختلف» واقع شده و د هر دو نسخه لفظ «مر مرا» اصلا مرتبط نمی‌گردد حق همان است که این بیت زائد باشد (ن).
۴- قوله: طنطنه صیت جاه و صوت طیر و صوب رودخانه بزرگ اینجا مراد معنی اول است (بط).
۵- قوله: الکذب: یعنی دروغ شک است مهر دلها در راستی آرامها و شادیهاست مراد آن است که در امری که دل تردد کند آن دروغ است و در امری که دل اطمینان حاصل آید صدق و ما از این دل صاحبدل می‌خواهد (بط). عن الحسن بن علی رضی الله تعالی عنهما قال حفظت من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «دع ما یریبک الی ما لا یریبک فان الصدق طمانیة و الکذب ریبة» (مشکوة) از حسن ابن علی رضی الله عنهما مروی است که آن شاهزاده کونین فرمود که یاد گرفتم از رسول اله صلی الله علیه و آله و سلم که فرمود بگذار و ترک کن چیزی را که در شک می‌اندازد به توسل به سوی چیزی که شک نداری تو در وی زیرا چه صدق و راستی اطمینان قلب است و به درستی که کذب شک است. پس از کذب و شک اعراض نمایی و به صدق التجا فرمایی تا رستگار شوی.
٦- قوله: در میان آن دو عالم جاهلی: یعنی جاهل در میان دو عالم بی دل و بی نور وی چون حکم کند. قال النبی صلی الله علیه و آله و سلم: «القاضی جاهل بین العالمین» گفت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم که قاضی جاهل است میان دو عالم یعنی مدعی و مدعا علیه که هر دو به حقیقت حال عالم‌اند و قاضی از آن آگاه نیست (ل) و در مصراع اول لفظ آه برای افسوس است و بی دل و بی قرار و بی‌آرام لفظ جاهلی صفت بی دلی است (میر).
۷- قوله: از این دو بند یعنی از بند و فکری که آن هر دو کرده باشند (میر).
۸- قوله: چون رود یعنی چگونه حکم کند در قتل و مال ایشان (میر).
۹- قوله: علم شان یعنی علم ایشان را آن علت غرض در گور جهل مدفون می‌گرداند (میر).
۱۰- قوله: جهل را با آن که مبالغه است یعنی عین جهل را علم می‌گرداند یا مراد از مصدر اسم فاعل باشد یعنی جاهل را همچنین در مصرع دیگر (میر).
۱۱- قوله: چاشنی گیر دلم یعنی لذت گیرندهٔ دل من که مرید باشد هرگاه در راست و دروغ فرق کننده باشد من خود به طریق او فاروقم (میر).

من ز سرگین می‌نجویم بوی مشک	من در آب جو نجویم خشت خشک
من نجویم پاسبانی را ز دزد	کار ناکرده نجویم هیچ مزد

من ز شیطان می‌نجویم کاوست غیر | که مرا بیدار گرداند به خیر

راست گفت ابلیس ضمیر خود را با معاویه:

گفت بسیار آن بلیس از غدر و مکر | میر از او نشنید و کرد استیز و صبر
از بن دندان بگفتش بهر آن | کردمت بیدار می‌دان ای فلان
تا رسی اندر جماعت در نماز | از پسی پیغمبر دولت فراز
گر نماز از وقت رفتی مر تو را | این جهان تاریک گشتی بی ضیا
از غبین و درد رفتی اشکها | از دو چشم تو مثال مشکها
آن غبین و درد بودی صد نماز | کو نماز و کو فروغ آن نیاز
ذوق دارد هر کسی بر طاعتی | لاجرم نشکیبد از وی ساعتی

فضیلت حسرت خوردن آن شخص بر فوت نماز جماعت:

آن یکی می‌رفت در مسجد درون | مردم از مسجد همی آمد برون
گشت پرسان که جماعت را چه بود | که ز مسجد می‌برون آیند زود
آن یکی گفتش که پیغمبر نماز | با جماعت کرد فارغ شد ز راز
تو کجا در می‌روی ای مرد خام | چونکه پیغمبر بداده‌ست السلام
گفت آه و درد زآن آمد برون | آه او می‌داد از دل بوی خون
آن یکی از جمع گفت این آه را | تو به من ده وآن نماز من تو را
گفت دادم آه و بگرفتم نماز | او ستد آن آه را با صد نیاز
با نیاز و با تضرع بازگشت | باز بود و در پی شهباز گشت
شب به خواب اندر بگفتش هاتفی | که خریدی آب حیوان و شفی
حرمت این اختیار و این دخول | شد نماز جملهٔ خلقان قبول

تتمهٔ اقرار ابلیس با معاویه مکر و فریب خود را:

پس عزازیلش بگفت ای میرزاد | مکر خود اندر میان باید نهاد
گر نمازت فوت می‌شد آن زمان | می‌زدی از درد دل آه و فغان
آت تأسف آن فغان و آن نیاز | در گذشتی از دو صد ذکر و نماز
من تو را بیدار کردم از نهیب | تا نسوزاند چنان آهی حجیب
تا چنان آهی نباشد مر تو را | تا بدان راهی نباشد مر تو را
من حسودم از حسد کردم چنین | من عدوم کار من مکر است و کین

جواب گفت معاویه ابلیس را بعد از اعتراف:

گفت اکنون راست گفتی صادقی | از تو این آید تو این را لایقی

عنکبوتی تو مگس داری شکار
من نیم ای سگ مگس زحمت میار

باز اسپیدم شکارم شه کند
عنکبوتی کی به گرد من تند

کار تو این است ای دزد لعین
سوی دوغی آری مگس را ز انگبین

رو مگس می‌گیر تا تانی بلا
سوی دوغی زن مگسها را صلا

ور بخوانی تو به سوی انگبین
هم دروغ و دوغ باشد آن یقین

تو مرا بیدار کردی خواب بود
تو نمودی کشتیم غرقاب بود

تو در این خیرم از آن می‌خواندی
تا ز خیر بهترم می‌راندی

گریختن دزد از دست صاحبخانه به آواز شخص دیگر:

این بدان ماند که شخصی دزد دید
در وثاق اندر پی او می‌دوید

تا دو سه میدان دوید اندر پیش
تا در افکند از تعب اندر خویش

اندر آن حمله که نزدیک آمدش
تا بدو اندر جهد دریا بدش

دزد دیگر بانگ کردش که بیا
تا ببینی این علامات بلا

زودباش و باز گرد ای مرد کار
تا ببینی حال اینجا زار زار

چون شنید این مرد گشت اندیشه‌ناک
گفت با خود گشته گیر این جامه چاک

گفت باشد کان طرف دزدی بود
گر نکردم زود او بر من دود

۱ - **قوله:** من ز شیطان می‌نجویم کوست غیر: یعنی از جهت آن که شیطان غیر و مخالف است از او آن نجویم که مرا برای خیر بیدار کند پس کاف در کوست غیر کاف علت است و یا مراد آن باشد که من از شیطان که او مخالف است نجویم که مرا بیدار کند برای خیر پس بر این تقدیر کاف صفت است.

راست گفتن ابلیس ضمیر خود را با معاویه:

۲ - **قوله:** از بن دندان بگفتش بهر آن: یعنی زبان خاویده به تکلیف تمام گفت.

۳ - **قوله:** تا رسی اندر جماعت در نماز: پس امر شیطان آن بود که برای جماعت مسارعت کند و این مندوب است مأمور شیطان می‌تواند شد که از اشتغال به آن شاد می‌گردد از مندوب اعلی و این بیدار کردن و امر کردن برای صلوة مفروضه نبود تا وارد شود که به امر به ادای فرض از شیطان نمی‌باشد زیرا که او می‌دانست که فرض فوت نخواهد شد از او مگر این مسارعت برای جماعت فوت نمی‌تواند شد به سوی خلف اعلی لهذا امر به آن کردند تا از خلف اعلی باز ماند و در قصد آینده نیز فوت جماعت بود و فوت نماز پس آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم نه بر فوت اصل صلوة.

۴ - **قوله:** گر نماز از وقت رفتی مر تو را: یعنی از این وقت مندوب که به آن اطلاق مسارعت می‌توان کرد یا وقت اشتغال آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم به نماز تا اقتدای خلف او حاصل شود و نیست مراد فوت از وقت به مطلق تا امر شیطان به ادای فرض لازم آید و فضیلت حسرت خوردن آن شخص بر فوت نماز جماعت.

تتمهٔ اقرار ابلیس با معاویه مکر و فریب خود را.

جواب گفتن معاویه ابلیس را بعد از اعتراف.

گریختن دزد از دست صاحبخانه به آواز شخص دیگر.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** از بن دندان یعنی زبان خاویده به تکلیف تمام لا علاج در گفتگو آمد (ن).

۲ - **قوله:** از غبین: کلمه یا در غبین زائد است مراد غبن است زیرا چه غبین بر وزن فعیل است کسی که صاحب زیان باشد و این معنی اینجا مراد نیست (میر).

۳ - **قوله:** کو نماز و کو فروغ آن نیاز: یعنی فروغ نیاز در آخرت به اعتبار و ثمرات و درجات فاضل‌تر از نمازی است که خالی از این نیاز بوده باشد چه در آن نماز احتمال عدم قبول و عدم آن باقی است به خلاف نیاز و درد که قطعا مقبول است (ن).

۴ - **قوله:** فارغ شد ز راز: یعنی راز گفتن با حق سبحانه چنانکه در حدیث آمده: «**المصلی ناجی ربه**» (میر).

۵ - **قوله:** با نیاز و با تضرع باز گشت: یعنی آن دهندهٔ نماز عوض آه: «باز بود و در پی شهباز گشت: یعنی اول که نماز را با جماعت کرده بود باز بود و چون عوض نمود در پی شهباز که جزای عظیم باشد گشت در نسخهٔ صحیحه این را از زواید می‌نویسد (امین).

٦ - **قوله:** باز بود و در پی شهباز گشت: یعنی خود کامیاب مقصد عالی بود که دریافت نماز با جماعت باشد و در پی شهباز که آه دردناک باشد و مطلب اعلی به تراز مقصد اول است (بط).

۷ - **قوله:** این حرمت این اختیار: دادن نماز و اختیار کردن نیاز که دخل گنج مقبولیت حق است چون از این تجارت این شخص که از آن مجمع مصلیان بود مقبول شد حق تعالی بهر این کس همه را مقبول کرم خود گردانید چنانچه آن غافلان که در مجمع ذاکران حق مقبول حق شوند این مصلیان نیز از قبولیت وی مقبول حق شدند (ف).

۸ - **قوله:** تا نسوزاند: نسوزاند هرچند در اصل به معنی حکم کردن است کسی را به نسوختن چیزی پس این معنی متعدی است به سوی دو مفعول لیکن اینجا به معنی سوختن است. حجیب اماله حجاب است یعنی حجاب بشریت را (میر).

۹ - **قوله:** عنکبوتی تو: یای عنکبوتی برای خطاب است (میر).

۱۰ - **قوله:** من نیم: من مگس آه نیستم ای سگ که مرا شکار کنی (ف).

۱۱ - **قوله:** تو مرا در خیر از آن: «**الشیطان ان دعا الی خیر فلتفویت خیر اعظم او خیر شر لا یفی به من تفسیر رحمانی**» (بط).

۱۲ - **قوله:** این بدان ماند که شخصی یعنی بیدار کردن ابلیس حضرت معاویه را برای نماز و بازداشتن از سوز و نیاز که مورث قرب و فارق حجاب بود به آن می‌نماید که شخصی در خانهٔ خود دزدی دید چون در پی وی دوید و به او رسید دزد دیگری بر وی بانگ زد که ای جوانمرد از این طرف بازگرد تا او را از گرفتن دزد مانع آید و از مقصود باز دارد و آنچه بعضی شارحان به موافق تقریر شارح خوارزمی تحریر نموده که شیطان در این دلالت معاویه را مغلوب نفس او گردانید و به این گمان فاسد و خیال کاسد انداخت که آه و ناله را در بارگاه احدیت اعتبار تمام است و نیاز او بر نماز او فضیلت است ما لا کلام

(ایوب).

بـــر زن و فـــرزند مـــن دستی زنـد / کشـــتن ایـن دزد سـودم کـی کـند
ایـــن مســلمان ازکـرم مــی‌خوانـدم / گـــر نکـــردم زود پـیش آیـد نـدم
بـــر امـــید شـفقت آن نـیک خـواه / دزد را بگـــذاشت بـــاز آمـد بـه راه
گـفت ای یـار نکـو احـوال چیست / این فـغان و بـانگ تـو از دست کیست
گـــفت ایـنک بـین نشـان پـای دزد / ایـن طـرف رفـته‌ست دزد زن بـمزد
نک نشـــــان پـــای دزد قـلتبان / در پـی او رو بـدین نـقش و نشـان
گـــفت ای ابـله چـه مـی‌گویی مـرا / مـــن گـــرفته بـدم آخـــر دزد را
دزد را از بـــانگ تـــو بگـــذاشـتم / مـــن تـو خـر را آدمـی پـنداشـتم
این چه ژاژ است و چـه هـرزه ای فـلان / مـن حـقیقت یـافتم چـه بـود نشان
گـفت مـن از حـق نشـانت مـی‌دهم / ایـــن نشـــانت از حـــقیقت آگـهم
گـفت طـراری تـو یـا خـود ابـلهی / بـلکه تـو دزدی از ایـن حـال آگهی
خـصم خـود را مـی‌کشیدم کش نشان / تـــو رهـــانیدی مـرا کـاینک نشان
تـو جـهت گـو من بـرونم از جـهات / در وصـــال آیـــات کـو بـا بـینات
صـنع بـیند مـرد مـحجوب از صـفات / در صـفات آن است کـاو گـم کـرد ذات
واصـلان چـون غـرق ذاتـند ای پـسر / کـــی کـنند انـدر صـفات او نـظر
چـونکه انـدر قـعر جـو بـاشد سـرت / کـــی بـــه رنگ آب افـتد مـنظرت
ور بـــه رنگ آب بـــاز آئـی ز قـعر / پس پـلاسی بسـتدی دادی تـو شـعر
طـــاعت عـــامه گـــناه خـاصگان / وصـــلت عـامه حـجاب خـاص دان
گـر وزیـری راکـند شـه مـحتسب / شـــه عـــدوی او بـــود نـبود حـب
هـــم گـــناه کـرده بـاشد آن وزیـر / بـــی ســـبب نـبود تـغیر نـاگـزیر
وآن کـه ز اول مـحتسب بـد خـود ورا / بـــخت و روزی آن بـدەست از ابـتدا
لیک آن کـاول وزیـر شـه بـده‌ست / مـحتسب کـردن سـبب فـعل بـد است
چون تو را شه ز آسـتانه پـیش خـواند / بـــاز ســـوی آســـتانه بـــاز رانـد
تـو یـقین مـی‌دان کـه جـرمی کـرده‌ای / جـبر را از جـــهل پـیش آورده‌ای
گر مـرا روزی و قـسمت ایـن بـده‌ست / پس چرا دی بودت این دولت به دست
قسمت خـود خـود بـریدی تـو ز جـهل / قـسمت خـود را فـزایـد مـرد اهـل

قصهٔ منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان:

یک مـثال دیـگـر انـدر کـژ روی / شـایـد ار از نـقل قـرآن بشـنوی
اینچنین کژ بازیی در جفت و طاق / بـا نـبی مـی‌باختند اهـل نـفاق
کـژ بـرای عـز دیـن احـمدی / مسجدی سازیم و بود آن مرتدی
ایـنچنین کـژ بـازیی مـی‌باختند / مسجدی جز مسجد او ساختند

فرش و سقف و قبله‌اش آراستند لیک تفریق جماعت خواستند
نزد پیغمبر به لابه آمدند همچو اشتر پیش او زانو زدند
کای رسول حق برای محسنی سوی آن مسجد قدم رنجه کنی
تا مبارک گردد از اقدام تو تا قیامت تازه بادا نام تو
مسجد روز گل است و روز ابر مسجد روز ضرورت وقت صبر
تا غریبی یابد آنجا خیر و جا تا فراوان گردد این خدمت سرا
تا شعار دین شود بسیار و پر زآن که با یاران شود خوش کار مر
مسجد و اصحاب مسجد را نواز تو مهی ما شب دمی با ما بساز
ساعتی آن جایگه تشریف ده تزکیه ما کن ز ما تعریف ده
تا شود شب از جمالت جمله روز ای جمالت آفتاب جان فروز
ای دریغا کآن سخن از دل بدی تا مراد آن نفر حاصل شدی
لفظ کآید بی دل و جان بر زبان همچو سبزه تون بود ای دوستان
هم ز دورش بنگرد اندر گذر خوردن بو را نشاید ای پسر
سوی لطف بی وفایان هین مرو کآن پل ویران بود نیکو شنو
گر قدم را جاهلی بر وی زند بشکند پل وآن قدم را بشکند

۱ - **قوله:** تو جهت گو من برونم از جهات: یعنی مراد از جهت استدلال است زیرا که لفظ وجه معلل شده جهت شد و وجه یعنی دلیل بسیار مستعمل است و حاصل آن که تو در بند استدلال و من از این ورطه بیرونم به جهت آن که در وصال حاجت به آیات و بینات نمی‌باشد که بعد از وصول به مطلوب طلب دلیل عبث است و شیخ ولیمحمد گفته که آیات عبارت از آثار صفات و بینات کنایه از تجلیات ذات و گو به کاف فارسی امر گفته و حاصل برآورده بگو و در وصال آیات است با بینات غرض که در وصال نه بینات است نه آیات این فهمیده نمی‌شود زیرا که شخصی کامل گشته در بقا بعد الفنا قائم گشته آثار صفات آنجا هم هست و تجلیات ذات هم هست و صاحب مقام بقا بعدالفنا واصل کامل است مگر آن که گفته آید شاید که او از وصال مقام فنا مراد داشته و ظاهر است که در شهود او نه آثار صفات است و نه تجلیات است لیکن این تخصیص بی تخصص است.

۲ - **قوله:** صنع بیند مرد محجوب از صفات: البیتین معنی همان است که شیخ افضل گفته یعنی مردی از صفات محجوب است صنع می‌بیند یعنی در مشاهده افعال است و کسی که ذات را گم کرده محجوب است از ذات و در مشاهده صفات است و کسی که اصل ذات است به صفات نظر نمی‌کند و آنچه که میر نور الله رحمه الله گفته که مراد از صنع مصنوعات است بدون ملاحظه مصنوعیت زیرا که در این ملاحظه ملاحظهٔ صفات است و مشاهده آن را و نیز گفته که لفظ از متعلق به محجوب است پوشیده نیست که حاجت به مراد داشتن از صنع مصنوعات بی ملاحظه مصنوعیت نیست زیرا که مراد از صفات ماعدا مقابل افعال است و صنع اگرچه از صفات صانع است لیکن این از افعال است و در صفات شمرده نمی‌شود و بودن از صفات صله محجوب و متعلق او حق است چنان که از تقریر معنی دریافتی و آنچه شیخ ولیمحمد بر بودن از صفات صله محجوب اعتراض کرده به آن که کسی که مشاهده صفات دارد و از

مشاهدهٔ ذات محجوب است مولوی آن را ناقص می‌فرمایند که چه گفتند که حکم به نقصان محجوب به صفات از ذات مانع تعلق از صفات محجوب نیست زیراکه اینجا غرض بیان نقصان محجوب به افعال از صفات از مشاهدهٔ صفات و بیان نقصان محجوب به صفات از مشاهده ذات پس اول را در مصراع اول این بیت بیان فرمود و ثانی را در مصراع ثانی بیت تالی و حاصل آن که فنای افعال در فعل حق است از فنای صفات در صفات حق و این فنا انقص است از فنا در ذات و در این معنی الفاظ ظاهر است و اما آن که فقط نقصان محجوب به صفات مقصود به افاده است آن را وجه نیست و ازکجا معلوم شد و می‌تواند گفت که اصل غرض بیان نقصان محجوب به صفات از ذات است و نقصان محجوب به صفات افعال اول بیان فرمود بعد آن نقصان محجوب به صفات دیگر بیان فرموده و خود ولیمحمد گفته که از صفات تعلیل است و حاصل برآورده که کسی که به سبب دیده صفات از مشاهده ذات محجوب شد همین مصنوع را بیند نه صانع را پس مقصود در این مصراع نیز بیان نقصان محجوب به صفات است پس مصراع ثانی و بیت تالی مؤید این معنی است و شک نیست که معنی اول کثیر الافادت است و از بعد دلالت بعید است و این تقریر بدون تقریر دید مضاف سوی صفات درست نمی‌شود و با این همه اطلاق صنع به معنی مصنوع بر صفات لازم می‌آید بر تقریر ولیمحمد.

۳- **قوله:** پس پلاسی بستدی دادی تو شعر: شعر اگر به شین معجمه است پس مراد پشمینه است و حاصل آن که در پشمینه و پلاس فرق نکردی با وجود آن که اول اعلی است و اگر به سین مهمله باشد پس مراد از شعر قیمت است و حاصل آن که تو پلاس گرفتی به قیمت کلان و بر هر تقدیر خلاصه آن است که در خسارت افتادی.

حکایت وزیری که پادشاه او را از وزارت عزل کرده محتسبی داد:

۴- **قوله:** بی سبب نبود تغیر ناگزیر: اشاره است به معنی این آیه: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» به درستی که الله تعالی تغیر نمی‌دهد آن را که حاصل است قومی را و شاید مراد از تغیر نعمت به نقمت است تا اینکه تغییر دهد آن چیز را که با نفس ایشان عارض است از شکر سوی کفران و یا تصدیق به سوی تکذیب و امثال آن حاصل آن که تغیر نعمت به نقمت جزای تغیر ایشان است.

قصه منافقان و مسجد ضرار ساختن ایشان:

۵- **قوله:** کز برای عز دین احمدی: این قول آنها نفاق بود و نفاق کفر است و ارتداد نیست آن زمان ارتداد می‌شد که اولاد مؤمن مخلص باشد و اینچنین نبود بلکه از ابتدا منافق بودند و اطلاق ارتداد بر نفاق به جهت آن است که از زبان اقرار می‌کردند به حسب ظاهر مؤمن شدند بعد از این چون نفاق ظاهر شد حکم به کفر کرده می‌شود برای این از نفاق به ارتداد تعبیر شد و قصه بنای مسجد ضرار در تواریخ و تفاسیر مذکور است مجلش آن است که ابوعامر راهب در مدینه متوطن بود و قبل بعثت از احوال شریف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خبر می‌داد و چون آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم بعد بعثت هجرت فرمود به مدینه ابوعامر راهب ایمان نیاورد و کفر ورزید جهت قوت فعلی وی که نزد کسان بوده حق ناحق شد و نامش ابوعامر فاسق گردید در جنگ احد همراه کافران جنگ شدید کرد و چون امر آن

سرور عالی شد لاچاره شده قصد روم کرد تا از قیصر روم بر مدینه فوج کشی کناند و از شیاطین خود که منافقان بودند مشورت کرد و گفت من می‌روم بروم و شما اینجا یک مسجدی ساخته تفریق جماعت مسجد قبا و مسجد نبوی کنید اینجا منافقان مسجدی ساختند لهذا آن را مسجد ضرار گویند.

۶- **قوله:** تزکیه ما کن ز ما تعریف ده: تزکیه پاک کردن از عیوب و تزکیه کردن از افعال موجبه [ ] شهادت و مقصود آن که چون آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در مسجد ساخته ما آید تزکیه ما از عیوب می‌گردد.

۷- **قوله:** ای دریغا کآن سخن از دل بدی: یعنی این سخنان از نفاق محض بودند کاش اگر از دل می‌بودند و لسان بر طبق می‌بود و قلب موافق لسان کار ایشان به حسن انجامیدی.

۸- **قوله:** همچو سبزه تون بود ای دوستان: تون اینجا به معنی نجاست است.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** تو جهت گو: جهت اینجا به معنی علت است و اشاره به منشاء استدلال واقع شده چه جهت قرینه وجه است مثل وصف صفت دو عدد عدت و وجه به معنی دلیل بسیار مستعمل شده یعنی تو در بند استدلال و من از این ورطه بیرونم به جهت آن که در وصال حاجت به آیات که کنایه از ادله نظمیه است و بینات که عبارت از ادله قطعیه است نمی‌باشد چه بعد از وصول مدلول طلب دلیل عیب است. نور اتصال است از قصد به مقصود و خطاب به مستدل حاصل آن که چون بدید صنع و آثار صفات در قید جهات از مشاهده ذات بی جهات محجوبی به رویت آیات یعنی آثار و علامات و ترتیب مقدمات حجج و بینات و مشغول باش در مشاهده ذات از آثار صفات و قیل و قال استدلال از آدم چنانچه می‌فرمایند ایوب تو در میان شش جهت هرچه گویی از جهت گویی پس تو سخن جهت گو و از جهت باش و من برونم از جهات و در وصالم و سخن به آیات با بینات می‌گویم و بینات حجج (ف).

۲- **قوله:** صنع بیند مرد محجوب: مراد از محجوب مستدل که از صنع و صفات بر وجود ذات و صفات او استدلال کند و لفظ از سببی حاصل مستدل محجوب از صفات که دید صفات و آثارش که حجاب اوست از مشاهده ذات بجز صنع که صفات صانع است یا مصنوع مظهر صفات او است هیچ نبیند فلا محاله و آنچه بعضی شارحان نوشته که لفظ از متعلق به محجوب است و مراد از صنع و ذات مصنوعات است بی ملاحظه وصف مصنوعیت چه اگر وصف مصنوعیت ملحوظ باشد بیننده صنع صفات محجوب نمی‌شود انتهی کلامه سهو است چه مقصود ذکر محجوبیت مستدل است از مشاهده ذات صانع به سبب نظر در صنع صفات او که مجاب ذات است چنانچه از مصرع ثانی و ابیات آینده به ظهور آمد نه محجوب بودن و نبودن از صفات و معهذا این تفسیر منافی است با بیت بالا: «تو جهت گو من برونم از جهات» و به ابیات آینده که دلالت دارند بر دیدن صنع بر سبیل استدلال و بی ملاحظه وصف مصنوعیت مصنوع و صانعیت صانع استدلال محال (ایوب). یعنی آن کس که از دیدن صفات غافل و محجوب است آن کس موجودات صنع و خلقت می‌بیند که این عالم خلقت حق است نه صفات و آن که از ذات او سبحانه محجوب است این عالم را صفات حق می‌داند نه عین حق پس آن که از صفات محجوب است آن کس عالم را مخلوق و مصنوع و غیر حق می‌داند و آن که در ذات مستغرق است جمیع

عالم را ذات حق می‌داند و به سوی ذات التفات نمی‌کند که التفات به سوی صفات موجب حجاب ذات است (م) لفظ از متعلق محجوب است و مراد از صنع ذات مصنوعات است بی ملاحظه وصف مصنوعیت چه اگر وصف مصنوعیت ملحوظ باشد بیننده صنع از صفات محجوب نمی‌شود پس در این مقام سه قسم به هم می‌رسد قسمی که در ذرات مصنوعات محبوس شده‌اند و تمتعات نفسانی از آن بر می‌گیرند و اصلا پی به صفا نمی‌برند اینها از صفات هم محجوب‌اند فضلا من الذات و قسمی که از مصنوعات راه به صفات برده‌اند اما محبوس صفات گشته‌اند به ذات الله راه ندارند و قسمی که در ذات منهمک‌اند و از مصنوعات و صفات غافل و ذاهل‌اند و ممکن است که صنع را به معنی مصدری گرفته اشاره به افعال حضرت حق تعالی جل شانه دارند در این صورت برای معرفت سه مرتبه پیدا می‌شود: معرفت افعال و معرفت صفات و معرفت ذات. اما مشاهده ذات مصنوعات به ملاحظه مصنوعیت از معرفت خارج است بلکه در بطالت و جهالت داخل خواهد بود و موافق همین تقریر آن است آنچه امام محمد غزالی رحمه الله علیه نوشته: «حیث قال و العلم الاعلی و الاشرف علم معرفة الله فان سائر العلوم نزاد له و من وجد و هو لا یزاد بغیره و طریق التدریج فیه من الافعال الی الصفات ثم من الصفات الی الذات فهی ثلث طبقات اعلاها علم الذات و لا یحملها اکثر الافهام و کذلک قیل تفکروا فی خلق الله و لا تفکروا فی ذات الله الی هذه التدریج یشیر تدریج رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فی ملاحظة و نظره حیث قال اعوذ بعفوک من عقابک هذه ملاحظة الفعل ثم ال اعوذ برضاک من سخطک و هذه ملاحظة الصفات ثم قال اعوذ بک منک و هذه ملاحظة الذات فلم یزل یترقی الی القرب درجة درجة ثم عند النهایة اعتراف العجز فقال لا احصی ثناء علیک انت کما اثنیت علی نفسک انتهی کلامه» (ن).

هر کجا لشکر شکسته می‌شود / از دو سه سست و مخنث می‌بود
در صف آید با سلاح و مردوار / دل بر او بنهند کاینک یار غار
رو بگرداند چو بیند زخم را / رفتن او بشکند پشت ترا
این دراز است و فراوان می‌شود / وآنچه مقصود است پنهان می‌شود
چاپلوسی و فسونها خواندند / نزل دستان سوی حضرت راندند
آن رسول مهربان رحم کیش / جز تبسم جز بلی ناورد پیش
شکرهای آن جماعت یاد کرد / در اجابت قاصدان را شاد کرد
می‌نمودی مکر ایشان را به او / یک به یک زآن سان که اندر شیر مو
موی را نادیده می‌کرد آن لطیف / شیر را شاباش می‌گفت آن ظریف
صدهزاران مکر و موی دمدمه / چشم خوابانیدم آن دم زآن همه
راست می‌فرمود آن بحر کرم / من شما را از شما مشفق‌ترم
من نشسته بر کنار آتشی / با فروغ و شعلهٔ بس ناخوشی
همچو پروانه شما آن سو دوان / هر دو دست من شده پروانه دان
چون بر آن شد تا روان گردد رسول / غیرت حق بانگ زد مشنو ز غول
کاین خبیثان مکر و حیلت کرده‌اند / جمله مقلوب است آنچه آورده‌اند
قصد ایشان جز سیه‌رویی نبود / خیر دین کی جست ترسا و یهود

مسجدی بر جسر دوزخ ساختند / با خدا نرد دغل می‌باختند
قصدشان تفریق اصحاب رسول / فضل حق را کی شناسد هر فضول
تا جهودی را ز شام اینجا کشند / که به وعظ او جهودان سر خوشند
گفت پیغمبر که آری لیک ما / بر سر راهیم و بر عزم غزا
وین سفر چون بازگردم آن گهان / سوی آن مسجد روان گردم روان
دفعشان گفت و به سوی غزو تاخت / با دغایان از دغا نردی بباخت
چون بیامد از غزا باز آمدند / طالب آن وعدهٔ ماضی شدند
گفت حقش کای پیمبر فاش گو / عذر آور جنگ باشد باش گو
گفت ای قوم دغل خامش کنید / تا نگویم رازهاتان تن زنید
چون نشان چند از اسرارشان / در بیان آورد بد شد کارشان
قاصدان زو بازگشتند آن زمان / حاش لله حاش لله دم‌زنان
هر منافق مصحفی زیر بغل / سوی پیغمبر بیاورد از دغل
بهر سوگندان که «ایمان جنتی» است / زانکه سوگندان کژان را سنتی است
چون ندارد مرد کژ در دین وفا / هر زمانی بشکند سوگند را
راستان را حاجت سوگند نیست / زان که ایشان را دو چشم روشنی است
نقض میثاق و عهود از احمقی است / حفظ ایمان و وفا کار تقی است
گفت پیغمبر که سوگند شما / راست گیرم یا که سوگند خدا
باز سوگند مکرر خورد قوم / مصحف اندر دست و بر لب مهر صوم
که به حق این کلام پاک راست / که بنای مسجد از بهر خداست
اندر اینجا هیچ مکر و حیله نیست / قصد ما زآن صدق و ذکر تار نیست
گفت پیغمبر که آواز خدا / می‌رسد در گوش من همچون صدا
مهر بر گوش شما بنهاد حق / تا به آواز خدا نآرد سبق
نک صریح آواز حق می‌آیدم / همچو صاف از درد می‌پالایدم
همچنانکه موسی از سوی درخت / بانگ حق بشنید کای مسعود بخت
از درخت انی انا الله می‌شنید / با کلام انوار می‌آمد پدید
چون ز نور وحی وا می‌ماندند / باز نوسوگندها می‌خواندند
چون خدا سوگند را خوانده سپر / کی نهد اسپر ز کف بی کارگر
باز پیغمبر به تکذیب صریح / قد کذبتم گفت با ایشان فصیح

اندیشیدن یکی از اصحاب که چرا رسول خدا ستاری نمی‌کند:

تا یکی یاری ز یاران رسول / در دلش انکار آمد زآن نکول

۱ – قوله: می‌نمودی مکر ایشان را به او: خلاصه این ابیات آن است که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خلق عظیم می‌داشتند با وجود معرفت حال کسی را فضیحت و ناخوش نمی‌ساختند به جهت

اختیار مکارم اخلاق تا این که امر به آن رسد آن زمان تغلیظ می‌فرمودند بلا چاری امتثال.

۲ - **قوله:** قولن: راست می‌فرمود آن بحر کرم: این بیت اشاره است به این حدیث شریف که آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: «**انا اولی بالمؤمنین من انفسهم ان توفی احد من المؤمنین فترک دنیا فعلی قضاءه و من ترک مالا فاورثته**» من اولی به مؤمنان هستم از انفس ایشان و اگر وفات یابد احدی از مؤمنان و ترک گید دین را بر ذمهٔ خود پس بر من است قضاء آن دین و کسی که گذاشت مال پس برای وارثان اوست آن مال.

۳ - **قوله:** همچو پروانه شما آن سو دوان: مضمون این دو بیت مأخوذ است از حدیث مروی بخاری: «**مثلی کمثل رجل استوقد نارا فاذا اضاءت ما حولها جعل الفراش و هذه الدواب یتعین فیها و جعل الحجرهن فیها فانا آخذ بحجرکم عن النار و انتم لتقتحمون فیها**» مثل من مثل کسی است که روشن کند امتش را پس وقتی که روشن شده مکانها راگرد اوست پس اخذ کردند پروانه‌ها و کرمها که عادت او وقوع در آتش است که واقع می‌شدند در نار و آن روشن کننده بند می‌کرد آن را از وقوع در آتش پس می‌افتادند آن دواب در آتش پس آن حضرت می‌فرمایند که من می‌گیرم مکر شما را از نار و شما در می‌آیید در آن نار و این حدیث را مسلم نیز روایت کرد لیکن تفاوت در لفظ است.

۴ - **قوله:** تا جهودی را ز شام اینجا کشیند: یعنی ابوعامر فاسق بیاید با لشکر جهودان از شام و شاید که اطلاق جهود بر نصرانی است او پیش نصرانیان رفته بود و خود هم جهود نبود بلکه راهب نصرانیان بود.

۵ - **قوله:** سوی آن مسجد روان گردم روان: ظاهر آن است که این وعده مفید به استثنا بود و در لفظ که عادت شریف بعد نزول: «**و لا تقولن بشیء انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء الله**» آن بود که وعده بر زبان نمی‌راندند مگر مقرون به انشاء الله در لفظ لیکن محض روات در روایت در تواریخ حذف لفظ استثنا کردند از جهت اتکال بر آن که ظاهر است از عادت شریف این تقیید و نیز اهل تاریخ حذف و زیاده می‌کنند و مولوی قدس سره نیز استثناء در لفظ حذف فرمودند جهت ضرورت شعریه و چون این دانستی پس ظاهر شد سقوط توهم این‌که از آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم خلف وعد و کذب در وعد صادر شد که بعد آمدن از سفر نیز در آن مسجد نرفت.

٦ - **قوله:** گفت حقش کای پیمبر فاش گو: در این وقت این آیه نازل شد: «**و الذین اتخذوا مسجدا ضرارا و کفرا و تفریقا بین المؤمنین و ارصادا لمن حارب الله و رسوله من قبل و لیحلفن ان اردنا الا الحسنی و الله یشهد انهم لکاذبون**» آن کسانی که بنا کردند مسجد برای ضرر رسانیدن به مسجدهای دیگر که تا اجتماع در آن مسجد کم شود و برای کفر خود جهت قصد ایذای رسول از آن و برای تفریق در میان مؤمنان که جدایی افتد و حب فیمابین کم گردد و برای امید و انتظار آن کس که جنگ کرده الله را و رسول الله را و آن ابوعامر راهب فاسق که برای فرج به شام رفته بود و البته قسم خواند کرد این بانیان که اراده نکردیم از بنای این مسجد مگر نیکی را و الله گواهی می‌دهد که این بانیان کاذب‌اند در این قول بلکه اراده ایشان فساد و کفر بود: «**لا تقم فیه ابدا لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیه فیه رجال یحبون ان یتطهروا و الله یحب المطهرین**» قائم مشو ای محمد در این مسجد همیشه البته مسجدی بنا کرده شده است بر تقوی از اول و از بنا یعنی از وقت بنا بنای تو تقوی بود حق با آن است که قائم شوی در مسجد تقوی و اصح اقوال آن است که مراد از مسجد مؤسس بر تقوی مسجد قبا است در این مسجد مؤسس بر تقوی مردمانند که

دوست دارند آن را که مبالغت در طهارت کنند الله تعالی دوست می‌دارد مبالغه‌کنندگان را در طهارت و آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم پرسید و از آن اصحاب که در مسجد قبا اقامت می‌داشتند که شما چه طهارت می‌کنید که الله تعالی به آن مدح کرده عرض کردند که ما در استنجا جمع می‌کنیم میان احجار و آب: «**افمن اسس بنیانه علی التقوی من الله رضوان خیر من اسس بنیانه علی شفا جرف هار فانهار فی نار جهنم و الله لا یهدی القوم الظالمین**» پس کسی که تاسیس کرد بنای مسجد را بر تقوی از الله و بر رضای او یعنی برای تقوی و رضای الله تاسیس کرد بهتر است و یا آن کس که تاسیس کرد بنای مسجد را بر کناره زمین نرم شکافته این کنایه است از آن که بر تقوی مؤسس نبود بلکه بر کفر و نفاق مؤسس بود پس در افتد به این بنا در نار دوزخ الله تعالی هدایت نمی‌کند قوم ظالمین را که بر خود ظلم کرده استعداد شقاوت پیدا کردند و از اینجا ظاهر شد که این مسجد با منافقان از بانیان در دوزخ افتد: «**لا یزال بنیانهم الذی بنوا ریبة فی قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم و الله علیهم حکیم**» همیشه بود بنای مسجد ایشان ریبت و نفاق در قلب ایشان مگر آنکه شکسته بود قلوب اینها ظاهر است که این بنا به شکل نفاق ظاهر شده عارض به قلب گشت و علمای مفسران برآنند که این بنا سبب نفاق گردید و الله تعالی دانا است همه را پس می‌داند قلوب منافقان را که از فساد بنا کردند و حکیم است که هر فعل موافق حکمت می‌کند و چون این آیات نازل شدند آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم امر فرمودند که این مسجد را منهدم ساخته کمینه گیرند.

۷- **قوله:** بهر سوگندان که «ایمان جنتی» است: الله تعالی می‌فرماید: «**اتخذوا ایمانهم جنة فصدوا عن سبیل الله انهم ساء ما کانوا یعملون**» گرفتند منافقان قسمهای خود را سپر از قتل و که برای کفار است از این قسمها در مؤمنان شمار شوند و محفوظ مانند در دنیا پس بازداشتند خلق را از سبیل الله چون جهاد و غیر آن به درستی که اینها نداشت آن چیز که عمل می‌کنند و در سورهٔ دیگر واقع شده: «**اتخذوا ایمانهم جنة فصدوا عن سبیل الله فلهم عذاب مهین**» برای اینها عذاب اهانت کننده مهیا است.

۸- **قوله:** نقض میثاق و عهود از احمقی است: مصراع اول اشاره است به این آیه: «**یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود**» و ای آن کسانی که ایمان آوردید ایفا کنید عهدها را و در مصراع ثانی اشاره است به این آیه: «**و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها**» مشکنید قسمها را بعد مؤکد شدن آن قسمها.

۹- **قوله:** همچو صاف از درد می‌پالایدم: پالیدن و پالائیدن و یا بودن هر سه به معنی تفحص و جستن است و نیز به معنی صاف نمودند است شاید که اخیر مراد باشد اینجا.

۱۰- **قوله:** از درخت انی انا الله می‌شنید: قال الله تعالی: «**فلما قضی موسی الاجل و سار باهله آنس من جانب الطور نارا قال لاهله امکثوا انی آنست نارا لعلی آتیکم منها بخبر او جذوة من النار لعلکم تصطلون**» پس هرگاه که تمام کرد موسی اجل خدمت شعیب را و سیر کرد با اهل خود دید جانب کوه طور آتش را گفت مر اهل خود را مکث کنید اینجا به درستی که من دیده‌ام آتش را امید است که آرم شما را از آن آتش خبر یا آرم یک پاره از آتش شاید که گرم شوید از این آتش انتهی. «**نودی من شاطئ الوادی الأیمن فی البقعة المبارکة من الشجره ان یا موسی انی انا الله رب العالمین**» پس هرگاه که آمد موسی علیه السلام آن آتش را ندا کرده شد از کناره وادی ایمن در بقعه مبارکه از شجره که ای موسی به درستی که من الله هستم و رب العالمین هستم این نص بر آن که ندا که به موسی رسید از شجره این آواز بود و تجلی که در آتش شده بود در جانب طور بود و در صورت دیگر به این لفظ است: «**فقال موسی لاهله انی آنست نارا سآتیکم منها بخبر او آتیکم بشهاب**

قبس لعلكم تصطلون» یاد کن آن وقت را که گفت موسی مر اهل خود را به درستی که می‌بینم نار را قریب است که می‌آرم شما را از آن نار خبر یا آرم شما را آتش روشن امید که گرم شوید مقصود آن که آنجا رفته خبر آرم یا آتش آرم. **«فلما جاءها نودی ان بورک من فی النار و من حولها و سبحان الله رب العالمین یا موسی انی انا الله العزیز الحکیم»** پس هرگاه که آمد موسی آن نار را ندا کرده شد به اینکه برکت کرده شده است کسی که متجلی در نار است که کسی که متجلی حول آن نار است منزه است او رب العالمین از نقایص یا موسی به درستی که منم الله و منم عزیز حکیم این هم ظاهر است و آن که ندا از آتش بود و تطبیق به این روشن که این آتش بر درخت بود پس این هر دو قول صادق‌اند که این ندا از درخت بود و از آتش و یا در آن وقت تجلی در نار هم بود و در درخت هم و از هر دو جا ندا آرد منادی الله منجی است و تخالف الفاظ مؤید ثانی است و شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح فرمودند که کلام بود در صورت نار و کسانی که گفته‌اند که شیخ ولیمحمد تابع شده است که این ندا از درون موسی علیه السلام بود و نه از خارج موسی این قول آن زمان صحیح شود که شجره و نار و وادی و طور همه در ذات موسی دیده شده باشد زیرا که شک نیست در آن که ندا از شجره و آتش بود در وادی ایمن جانب طور که خبر داده الله تعالی پس اگر این همه امور در ذات موسی علیه السلام باشند نه در خارج پس این قول می‌تواند شد لیکن الفاظ آیه اباء تمام دارد و از آن که این امور مرئی باشند در ذات موسی که موسی آتش دید و آنجا رفت و این ندا از آتش و شجره شنید و اگر آتش در خود می‌دید رفتن سوی آن معنی ندارد و این بعض مستدل گشته‌اند از قول شیخ اکبر قدس سره در باب دو صد و هشتاد از فتوحات به این عبارت: **«و الناطق یقوم الذاکرین فی قلوبهم بذکر الله فیهم و ما هو بحکمهم من دوام الذکر الذی یکونون علیه من غیر ان یتخلله فتسمعون ناطقا فی قلوبهم بذکر الله تعالی فیهم فذلک الناطق هو القائل لموسی انی انا الله لا اله الا انا سمی هذا النطق نطق القلب و هوا الناطق عندهم»** پوشیده نیست که در این کلام دلالت نیست بر آنچه که استدلال کردند این بعض و معنی قول شیخ اکبر قدس سره: **«فذلک الناطق هو القائل لموسی»** آه آن است که: **«ذلک الناطق فی القلب مُبناه هو القائل من ورای التجلی الناری انی انا الله آه والحاصل ان الله ناطق فی القلب و هو القائل لموسی فی النار المتجلی له لا غیره تعالی»** و ترجمه این کلام آن است از این باب و آن ناطق که قائم می‌شود مر ذاکرین را در قلوب ذاکران که ذکر می‌کنند الله را در آن قلوب و آن چیز که آن ناطق در حکم آن قلوب است از دوام ذکر چنین ذکر که هستند این قلوب بر آن ذکر از غیر اینکه به میان آید فتور در ذکر پس می‌شوند این ذکر آن ناطقی را در قلوب خود ذکر می‌کند الله را در ایشان و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که این ناطق که در قلوب است عین آن است که گوینده است مر موسی علیه السلام را **«انی انا الله لا اله الا انا»** یعنی آن که گوینده بود در نار موسی علیه السلام را **«انی انا الله لا اله الا انا»** و حاصل آن که این ناطق در قلوب ورای حجاب تجلی نار گوینده است مر موسی را علیه السلام و آن الله است به عینه که ذکر آن را در قلوب ایشان متجلی شده ناطق شده و موسی علیه السلام را در نار متجلی تکلم کرده بود پس ناطق همان الله است در ذکر آن و در نار که موسی علیه السلام را متجلی شده بود و شیخ اکبر قدس سره می‌فرمایند که نامیده می‌شود این نطق الله در قلوب ذاکر آن به نطق قلب و این قلب ناطق است نزد ایشان که این آواز قلب ایشان است و بعد آن ذکر این کلام شیخ اکبر قدس سره اقوال دیگران در تعین این ناطق ذکر کرده‌اند که بعض می‌گویند ملک است که مخلوق شده در قلب ذکر می‌کند و بعضی گویند که ناطق قلب است الله تعالی را نطق

می‌شنواند و بعد نبذی از کلام فرمودند که هرچه گفته‌اند در تعین صحیح است گاهی این نطق قلب می‌شود و گاهی ملک و گاهی روح و گاهی آن که ایما کردیم با آن که ناطق الله است که ناطق شده بود از ورای حجاب تجلی نار نیست خلاصه کلام شیخ اکبر قدس سره ان را دلالت نیست اصلا بر آن که این قول که موسی علیه السلام شنیده بود از قلب او بوده و این چگونه باشد که مخالف ظاهر آیات است.

اندیشیدن یکی از اصحاب که چرا رسول خدا ستاری نمی‌کند:

۱۱ - **قوله:** تا یکی یاری ز یاران رسول: الابیات الثلثة این انکار در واقع انکار نبود تا کفر گردد بلکه این انکار خطره بود که در قلب خطور گردد و استغفار ایشان بعد این خطره جهت علو مقام بود که خطره اینچنین بر خود ذنب عظیم دانستن کار مقربان است و در حدیث صحیح واقع شده که خطره به دل رود اگرچه خطرهٔ چنین باشد که اعتقاد آن کفر باشد ضرر ندارد تا این که بر زبان نیاورد چون بعد آمدن این خطره انکار بر آن خطره پیدا شود که آن عین ایمان است.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** از دو سه سست و مخنث: مولانا منافق را به مخنث تشبیه نموده و حاصل آن که منافق مثل مخنث در دل مؤمنان شک می‌اندازد (شرح).

۲ - **قوله:** چاپلوسی و فسونها: از ملحقات است.

۳ - **قوله:** دمدمه: به هر دو دال مفتوحه مکر و فریب و افسوس.

۴ - **قوله:** چشم خوابانید: یعنی از مکر منافقان اغماض فرمود.

۵ - **قوله:** راست می‌فرمود: عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «**انا اولی بالمؤمنین من انفسهم من توفی من المؤمنین فترکه دنیا فعلی قضاءه و من ترک مالا فارثته**» در مشارق از ابی هریره رضی الله عنه روایت نموده که پیغمبر علیه السلام فرمود که اولی‌ام بر مؤمنان از ذاتهای ایشان پس کسی که می‌داند شد از مؤمنان و ترک کرد قرض را پس بر من است قرض و او و کسی که ترک کرد و بگذاشت مال را پس آن مال برای ورثه او است (ل).

٦ - **قوله:** همچو پروانه: این بیت مضمون این حدیث است که در مشکوة واقع شده در باب تمسک به کتاب سنت و در دفتر سوم در داستان فهم کردن علیه السلام ضمیر اسیران تحریر یافت (بط).

۷ - **قوله:** زین سفر چون باز گردم: در آن وقت حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم به غزو تبوک متوجه بودند (ل).

۸ - **قوله:** عذر آور: اگرچه عذر آوردن در جنگ کنند گو به بکنند به ملاحظه مکن.

۹ - **قوله:** تا خرد سوگند: در سیپارهٔ «قد سمع الله» در سوره مجادله واقع شده: «**اتخذوا ایمانهم جنة فصدوا عن سبیل الله فلهم عذاب مهین**» فرا گرفته سوگندانی که می‌خوردند سپری یعنی پناهی که خون و مال ایشان در امان ماند پس باز داشتند مردمان را به وقت ایمنی خود از راه خدا به فتنه‌انگیزی و سخن‌چینی یا ایشان را بد دل می‌سازند تا از جهاد متعاقد گردند پس مر ایشان را عذابی است خوار کننده (ل). ایمان: سوگند. جن: سپر.

۱۰ - قوله: نقض میثاق: یعنی وعده و عهدهای شرعیه نه وعده‌های فسق «میر». اقتباس از مضمون این آیه که در سپارهٔ «ربما» واقع شده: «و لا تنقضوا الایمان بعد توکیدها».
۱۱ - قوله: اندرین: یا و نون در اندرین زائد است و یاء و الف کم یعنی در ما (میر).
۱۲ - قوله: از درخت انی انا الله: این آیه در سپاره «امن خلق» در سوره قصص واقع شده: «فلما اتاها نودي من شاطیء الوادي الایمن في البقعة المبارکة من الشجرة ان یا موسی انی انا الله رب العالمین» پس چون آمد بدان آتش ندا کرده شد یعنی موسی را ندا کرد از کناره آن رود و آن کناره رود بر راست موسی بود و آن ندا رسید در جایگاه برکت داده شده از درخت آن که ای موسی به درستی که منم خدای پروردگار عالمیان (ل).
۱۳ - قوله: چون ز نور وحی: یعنی چون از وحی حق سرور عالم علیه الصلوة و السلام مر ایشان را خبر داد که حق مرا می‌گوید که گفته ایشان را قبول مکن ایشان شیاطین الانس‌اند چون غول می‌خواهند که فریب دهند و از راه برند که ایشان گمراه‌اند چون این را از سرور عالم علیه السلام شنیدند درماندند و باز بر سوگند زدند که این تیر را غیر از سوگند سپر ندیدند (ف).
۱۴ - قوله: در دلش انکار آمد زآن نکول: نکول سر باز زدن و باز ایستادن از دشمن و از سوگند دشمن اگرچه به معنی ایستادن در قسم آمده اما اینجا قبول نکردن قسم است که سرور عالم علیه الصلوة و السلام قبول نکرد سوگند آن منافقان را، فقط.

کاینچنین پیران با شیب و وقار / می‌کندشان آن پیمبر شرمسار
کو کرم کو سترپوشی کو حیا / صدهزاران عیب پوشند انبیا
باز در دل زود استغفار کرد / تا نگردد ز اعتراض او روی زرد
لیک آن نقش کجش از دل نرفت / مهر بد از طبع بی حاصل نرفت
شومی یاری اصحاب نفاق / کرد مؤمن را چه ایشان زشت و عاق
باز می‌زارید کای علام سرّ / مر مرا مگذار بر کفران مصر
دل به دستم نیست همچون دید چشم / ورنه دل را سوزمی این دم ز خشم
اندرین اندیشه خوابش در ربود / مسجد ایشانش پر سرگین نمود
سنگهاش اندر حدث جای تباه / می‌دمید از سنگها دود سیاه
دود در حلقش شد و حلقش بخست / از نهیب دود تلخ از خواب جست
در زمان در رو فتاد و می‌گریست / کای خدا اینها نشان منکری است
خلم بهتر از چنین حلم ای خدا / که کند از نور ایمانم جدا
گر بکاوی کوشش اهل مجاز / تو به تو گنده بود همچون پیاز
هر یکی از دیگری بی مغزتر / صادقان را یک ز دیگر نغزتر
صد کمر بسته به مکر آن قوم سست / از نفاق و زرق و دین نادرست
صد کمر آن قوم بسته بر قبا / بهر هدم مسجد اهل قبا
همچو آن اصحاب فیل اندر حبش / کعبه کردند و حق آتش زدش
قصد کعبه ساختند از انتقام / حالشان چون شد فرو خوان از کلام
مر سیه‌رویان دین را خود جهیز / نیست الا حیلت و مکر و ستیز

هر صحابی دید زآن مسجد عیان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ واقعه باشد یقین‌شان سرّ آن
واقعات ار باز گویم یک به یک ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ پس یقین گردد صفا بر اهل شک
یک می‌ترسم ز کشف رازشان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ نازنینان‌اند و زیبد نازشان
شرع بی تقلید می‌پذیرفته‌اند ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ بی محک آن نقد را بگرفته‌اند
حکمت قرآن چو ضاله مؤمن است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ هر کسی در ضاله خود موقن است
اشتری گم کردی و جستیش چست ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ چون بیابی چون ندانی کان توست
ضاله چه بود ناقهٔ گم کرده‌ای ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ از کفت بگریخته در پرده‌ای
کاروان در بار کردن آمده ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ اشتر تو از میانه گم شده
می‌دوی این سو و آن سو خشک لب ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ کاروان شد دور و نزدیک است شب
رخت مانده در زمین و در راه خوف ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ تو پی اشتر روان گشته به طوف
کای مسلمانان که دیده‌ست اشتری ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ جسته بیرون بامداد از آخری
هر که بر گوید نشان از اشترم ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ مژدگانی می‌دهم چندین درم
باز می‌جویی نشان از هر کسی ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ ریشخندت می‌کند زین هر خسی
کاشتیر دیدم می‌رفت این طرف ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ اشتری سرخی به سوی این علف
آن یکی گوید بریده گوش بود ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ وآن دگر گوید جلش منقوش بود
آن یکی گوید شتر یک چشم بود ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ وآن دگر گوید ذکر بی پشم بود
از برای مژدگانی صد نشان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ از گزافه هر خسی کرده بیان
ای دل این اسرار را در گوش کن ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ قسم تو گر هست زین خوش نوش کن
همچنان که هر کسی در معرفت ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ می‌کند موصوف غیبی را صفت

متردد شدن در میان مذاهب مختلفه و بیرون شدن و مخلص یافتن:

فلسفی از نوع دیگر کرده شرح ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ باحثی مر گفت او را کرده جرح
وآن دگر در هر دو طعنه می‌زند ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ وآن دگر از زرق جانی می‌کند
هر یکی زین ره نشانها زآن دهند ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ تا گمان آید که ایشان زآن رهند
این حقیقت دان حق‌اند این همه ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ نی به باطل گمرهانند این رمه
زآن که حق باطلی نآید پدید ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ قلب را ابله به بوی زر خرید
گر نبودی در جهان نقد روان ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ قلبها را خرج کردن کی توان
تا نباشد راست کی باشد دروغ ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ آن دروغ از راست می‌گیرد فروغ

۱ - قوله: واقعات ار بازگویم یک به یک: الی آخر الابیات واقع در اطلاق صوفیه آن چیز است که دیده شود در عالم امثال و یا ارواح و یا اعیان و مخبر از وقوع مربی باشد در شهادت و قرار از واقعه همی معنی است و یا مطلق کشف است چون در بیت سابق واقعه دیده شد در حق مسجد ضرار بیان فرمودند در این ابیات تعمیم است بعد ذکر بعض افراد و حاصل آن که واقعات صحابه رضوان الله علیهم و کشوف ایشان اگر علی التفصیل یک به یک گویم پس یقین صاف گردد و شک اهل شک باطل گردد لیکن واقعات

ایشان بر اسرار گوناگون مشتمل است و کشف آن مناسب نیست پس می‌ترسم از کشف اسرای ایشان و راز ایشان که نزد الله تعالی صحابه رضوان الله علیهم نازنینان‌اند و بر الله تعالی ناز می‌کنند که ایشان از خواص مقربان درگاهند اسرار ایشان که به الله تعالی است کشف آن به امثال ما نمی‌رسد و این ترس عظیم است و آن صحابه چنین بوده‌اند که شرع را بی تقلید اختیار کردند بلکه به کشف صحیح اختیار کردند بلکه عیانا می‌دیدند که این حکم از حضرت حق به ما می‌رسد بر لسان محمد چنان که شیخ اکبر قدس سره در وصلی از وصلها باب خزائن در حق حضرت جناب ابوبکر صدیق را اثبات این معنی کردند و مقام ابی بکر بیان فرمودند و تفصیل این عرض عریض دارد که از اسرار است لهذا مولوی قدس سره فرمودند می‌ترسم از کشف رازشان که کشف این سرّ بهتر نیست و شیخ ولیمحمد رحمه الله از ا واقعات خاص واقعات در حق مسجد ضرار گرفته و گفته یعنی واقعات اصحاب که از آن مسجد ضرار دیده بودند اگر یک یک بازگویم صفای قلب هر صحابی مر اهل شک را ظاهر شود و این معنی اگرچه می‌تواند شد و ابیات ما به عدد در مدح صحابه باشد لیکن تقریری که کرده شد ادقّ و مناسب عدم کشف راز خواب می‌افتد و محمدرضا اینجا هرزه‌گویی کرده است که سزاوار اهل ایمان و تأدب نیست که تفوه آن کند به ذکر آن نپرداخت که تضییع وقت است.

۲- قوله: حکمت قرآن چو ضاله مؤمن است: یعنی حکم که قرآن بر آن مشتمل است ضالهٔ مؤمن است چنان که حدیث «**الحکمت ضالة المؤمن**» دال است بر آن و مؤمن در نمی‌یابد و هر کس در ضاله خود موقن است و می‌تواند که ضاله خود را بیابد پس اسراری که صحابه مطلع‌اند ممکن است که هر مؤمن مطلع گردد.

متردد شدن در میان مذاهب مختلفه و بیرون شدن و مخلص یافتن:

۳- قوله: فلسفی از نوع دیگر کرده شرح: حاصل آن که در اهل استدلال دو مذهب‌اند یکی مذهب فلسفی دیگر مذهب باحث در وجود حق و وجود عالم فلسفی می‌گوید که ذات صانع عبارت است از وجود متعین که اصلا تعدد نمی‌پذیرد و صفات او را نیست که قائم باشد به ذات وی و نیست مگر ذات نائب مناسب صفات و هر چه که به ممکن بعد قیام صفات مترتب می‌شود بر ذات او سبحانه مترتب است به ذات خود نه به قیام صفات پس ممکن عالم است به قیام علم و او عالم است به ذات خود و او سبحانه عالم است به کلیات و جزئیات غیر مادیه به وجه خاص و جزئیه مادیه را بر وجه کلی و ممکن قادر است به قیام قدرت و او سبحانه قادر است به ذات خود بدون قیام قدرت و می‌گوید که از واحد صادر نمی‌شود مگر واحد و گمان بردند که ذات او سبحانه واحد است به جمیع وجوه نه تعدد در ذات است و نه در صفات و نه در اعتبار پس لاجرم از او صادر نشود مگر واحد مشتمل باشد این واحد بر تعدد اعتباری پس از او به جهات کثیره امور متعدده صادر شوند و بعض آنها بر آنند که از معلول اول معلول ثانی و از معلول ثانی ثالث و از مجموع معلول اول و ثانی رابع همین نمط پس کامله نزد اینها ذات حق را نیست مگر به نسبت معلول اول و چون این معلول اول را نوع علت است به معلول ثانی و ثانی را به ثالث و هکذا پس منتهی سلسله علت ذات حق است بلند او را علت اولی نام نهادند و می‌گویند بعض ممکنات که امکان آنها کافی است مر قبول وجود را آن ممکن قدیم است که موجب و مفیض متحقق

است و در مستفیض صلاحیت وجود متحقق است پس مع علت خود و علت علت خود موجود باشد و سلسله علل منتهی به ذات واجب است در ذات واجب قدیم است پس این ممکنات نیز قدیم باشند و بعض ممکنات امکان آنها کافی نیست بلکه بعد کمال استمداد صالح وجود می‌شود آن زمان از جاعل پیدا می‌گردد و لاجرم این ممکنات حادث باشند پس می‌باید سلسله معدات برای و حوادث و ممکنات اعراض وجود می‌شوند به حسب اقتضای صور نوعیه اجسام و بعض اجسام را به حسب صور خود تأثیر است در اجسام آخر چون نار غرق می‌کند جسم ملاقی خود را این شبیه حقیقت می‌دانند و می‌گویند که بدون اسباب وجود مسببات ممکن نیست این کلام اجمالی است در ذات صانع و صفات صانع و افعال آن و تفصیل آن مشحون است و درکتب فلاسفه با استدلالات در دو قدح و باحث یعنی متکلم قائلند که ذات صانع واجب الوجود است موجود است به وجود زائد سوای اشعریه که آنها به غیب وجود در واجب و ممکن قائلند و صفات او سبحانه قائم است به ذات صانع و زائد بر ذات صانع است پس او سبحانه عالم است به علم قائم و قادر است به قدرت قائمه و علم او محیط است به همه موجودات و معدومات و کلیات و جزئیان را می‌گویند که صدور کثیر از واحد جائز است بلکه واقع است او سبحانه علت اولی نیست بلکه خالق است به همه ممکنات را بلاواسطه و این اشیا که اسباب می‌نمایند در واقع اسباب نیست بلکه شبه عاید است و صور نوعیه را منکرند و در اعراض اجسام نیز تأثیر است مر جاعل حق را و او سبحانه خالق است به ارادت ازلیه متعلقه به وجود ممکنات در ازمان خود به این وجه یکی قبل و دیگر بعد در حاق واقع پیدا می‌شود و بعضی مع پس وجود ممکنات عالم که حوادثند واجب می‌شود در حد وجود خود از ذات حق مزید به وجود او بر نحو مذکور نه به جهت نقصان در جاعل بلکه به جهت عدم سعة مجعول وجود را مگر بر همین نمط پس جاعل قدیم است و مجعول حادث متخلف از وجود می‌شود به اقتضای او و ارادهٔ او و باعث منکر است ماده و استعداد آن را همه ممکنات از جواهر و اعراض مجعول حق مزیدند و صوفی که بیننده امور علی ما هی علیه است بر هر دو انکار دارد و می‌گوید که ذات صانع وجود مطلق است نه متعین که تعین و تقید نقصان است واجب است تنزه او سبحانه از آن پس وجود عین ذات الله صانع است نه زائد چنانکه باحث می‌گویند ولیکن مطلق است نه متعین چنانکه فلسفی می‌گوید و ممکنات همه شئونات ذا حق‌اند که ذات حق در آن ظاهر شده است نه آنچنان است که باحث و فلسفی می‌گوید که ممکنات شریکند حق را در وجود و حق موجود مستقل و ممکن موجود مستقل العیاذ بالله عن هذا القول و این ذات سبحانه و تعالی در مرتبهٔ ذات خود موجود است و با او مسح چیز نیست و غنی است از عالم و در این مرتبه صفات مستهلله‌اند چون این ذات مبدا صفات است پس قابل است مر اتصاف به صفات را و این قابلیت اتصاف به صفات نوع تقیید است و از اطلاق نازل است و این مرتبه را تعین اول نامند پس اشیا در این مرتبه واحدند و بعد این مرتبه ذات که مبدا صفات و منشاء انتزاع آن صفات است پس مقید به صفات بر سبیل تفصیل شد پس تکثیر در ذات پیدا شد ذات تما انه که مبدأ منشأ عالمیت است مغایر است نفس خود راکه بما انه مبدأ و منشأ قادریت است پس این صفات انتزاعیه قائمند به ذات مثل قیام انتزاعیات به مناشی و مبادی خود پس ذات حق سبحانه را صفاتند که به قیام آن مشتقات محمول می‌شوند نه آنچنان است که فلسفی می‌گوید و نفی ذات می‌کند که اصلا ذات حق را صفات نیست و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که قومی که نفی صفات

کردند و ذوق انبیا بر خلاف آن است و نیست این صفات موجود در اعیان و قائم به ذات حق که این مؤدی است به شرک چون اتصاف این صفات ضروری و قدیم است پس محتاج به علت نمی‌تواند شد که علت آن متصف به این صفات باید پس البته موجود بلا جعل جاعل باشد لهذا شیخ اکبر قدس سره فرمودند و قومی صفات را زائد بر ذات و موجود حقیقت می‌دانند و این کفر است پس نیست در خارج مگر ذات حق مصحح انتزاع این نسب و اضافات که علم و قدرت و امثال آن و عقل به این نسب ذات را موصوف می‌سازد و مشتقات این نسب و اضافات بر ذات حق محمول است و مصداق آن ذات مصححه اختراع این نسب و اضاف است و از این شیخ اکبر قدس سره و مولوی عبدالرحمن جامی تعبیر کردند به آن که صفات عین ذاتند و در خارج زائدند در ذهن و شاید که آنچه شیوخ ما آمده است که صفات لا عین و لا غیر است همین مراد ایشان است لهذا شیخ اکبر قدس سره این عبارت پسند کردند لیکن چون تعمق نکردند گفتند آنچه گفتند پس ذات را به اتصاف به صفتی تعین پیدا شد و آن را اسم گویند واجب از ممکن در این مرتبه ممتاز شد که ذات حق واجب است و شئونات ممکن و در مرتبهٔ سابقه شئونات نبودند پس کجا ممتاز بود از واجب و در این مرتبه در حقیقتند یی ذات موصوفه به جمیع صفات فعاله و آن واجب است و اله است به خدای آن شئونات که موجود تعبیرند حقایق امکانیه ثابت در مرتبهٔ علمیه و اما اله پس موجود در خارج است بلا شبه و ذات حق سبحانه به اعتبار هر صفت و هر اسم به قدرت و ارادت ممکنات را موجود ساخت تا مجلی ذات حق گردید پس او سبحانه علت اولی نیست چنانکه فلاسفه می‌گویند بلکه جامع همه اشیا است به تعلق ارادت و کلمه «کن» و نه موجد است بر سبیل ابتداع چنانکه باحث می‌گوید بلکه به حسب صلوح اعیان که شئونات حق‌اند و به وجهی که مظهر و مجلی هر اسم باشد و اسباب موضوعه برای بادی به مسببات خود اسباب حقیقت هستند بلکه موضوع از جانب حق‌اند و از آن اسباب محض امور عادیه‌اند بلکه حق ظاهر در این اسباب از پس پردهٔ این اسباب مسببات را می‌کند پس خالقیت حقیقت حق ظاهر را است نه مظهر را چنان که فلسفی گوید و این اسباب چون مظاهر مؤثر ظاهر است پس استناد این مسببات به سوی اسباب می‌تواند شد و چنان که باحث گوید که اصلا استناد نیست که از ظهور حق در این اسباب غافل است و عالم که ماسوی الله هست و از شئونات حق است قدیم است به قدم نوعی به این معنی که فردی از افراد عالم همیشه بوده است و همیشه خواهد بود و خواه از ارواح و یا از اجسام و یا از برزخ و یا بعد حشر در جنان و یا در جهنم تا این فرد از افراد عالم مظهر و مجلی ذات حق بود و حاصل آن راجع به آن می‌گردد که ذات حق قدیم است و ازلی است و هر فرد از افراد عالم حادث است علی التعاقب به این وجه که گاهی فلسفی در حاق واقع چنان نبود که هیچ فرد از افراد عالم نباشد و این قدم نه آنچنان است که فلسفی می‌گوید که عالم غیر عناصر قدیم و ابدی به اشخاص است و عالم عناصر قدیم بالنوع است به وجهی که انواع در ضمن افراد متعاقبه ازلا و ابدا موجود است و سموات به اشخاص دام است و قیام کبری و حشر اجساد نیست از قول این قدم کافر گشتند و حدوث عالم به وجه مذکور است نه به وجهی که باحث می‌گوید که در حق واقع تمام عالم معدوم بود و ذات حق متعین موجود بود و بعد از آن عالم موجود گشت به ایجاد حق به وجود مستقل به این وجود حق.

۴- **قوله:** این حقیقت و آن نه حق‌اند این همه: لفظ این همه اشاره است سوی فلسفی که باحث و صوفی

در آن داخل نیست بلکه این قول تحقیق مذهب صوفیه است یعنی حق آن است که صوفی بر آن است که نه قول فلسفی به همه وجه باطل است و نه قول باحث بلکه هر دو به وجهی حق است به وجهی باطل پس فلسفی به صواب رسیده در حکم او به بودن وجود نفس ذات حق و خطا کرده در این حکم که ذات حق وجود متعین است که صلوح ظهور را در شئونات متکثره نیست و باحث اگرچه در دانستن حق را موجود بر صواب هست ولیکن در دانستن وجود زائد بر خطا است و هر دو فلسفی و باحث اگرچه در حکم او در حاجت ممکن در موجودیت خود به سوی ذات بر صواب است لیکن در بودن ممکنات موجودات مستقبل نه از شئونات حق خاطی‌اند و در فلسفی نفی کردن قیام صفات به ذات حق به صواب رسیده و در نفی صفات مطلقا خاطی‌اند و باحث در حکم قیام صفات خاطی است و در اثبات صفات مصیب است و در اسناد مسببات به اسباب اگرچه فلسفی بر صواب است لیکن در دیدن این اسباب مؤثر حقیقی و نگفتن که مؤثر حققی ذات ظاهره است در حجب این اسباب خاطی است و با حجب اگرچه در قول فلسفی به تأثیر حقیقت مر حق را بر صواب است لیکن خاطی است در این که می‌گوید که این اسباب مظاهر ذات مؤثر نیست و فلسفی اگرچه در قول مطلق قدم عالم به وجهی صاحب صواب است لیکن در قول وی که آسمان قدیم است و ابدی و این دار دنیا قدیم ابدی است خاطی است و کافر است و باحث اگرچه در حدوث هر فرد از عالم بر صواب است لیکن خاطی است در حکم وی به وجود ذات حق بدون ظهور در مجلی و مظهر.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** شیب به فتح وقار و بزرگی در عربی به معنی پیر شدن و سپید شدن موی را گویند.

۲- **قوله:** مصر به ضم و کسر صاد مع التشدید ثابت ایستادن به چیزی ای مستقیم.

۳- **قوله:** دید چشم یعنی چون بینایی چشم که به دست نیست یا آن که چنانچه بصر چشم در دست من است اگر دل در دست من بودی.

۴- **قوله:** خلم بهتر از چنین حلم: چنین خلم که من خواسته بودم که چرا رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم حلم نمی‌کند. یعنی خلم خود از حلم معروض بودم و بر آن جماعت تأسف می‌نمودم و حال آن که در حق آنها خلم که غضب باشد بهتر از حلم بود (ن).

۵- **قوله:** گر بکاوی کوشش: مقولهٔ مولانا و تمثیل اهل تقلید و مجاز با اهل نفاق حاصل آن که سعی و کوشش مقلد در ظاهر بی‌بدعت و بی‌ذوق و بی‌نور عرفان از محض تقلید و مجاز چون سعی منافق زشت و بد بو است مثل پیاز (ایوب). چنانچه گند نفاق این قوم که از اسرار یابی سرور عالم علیه الصلوة و السلام ظاهر شد پس اینچنین‌ها را که باید مگر آن که دیدهٔ آن کس از دید حق دید داشته باشد (ف).

۶- **قوله:** قبا به ضم نام دهی است دو میل از مدینه و مسجد قبا منسوب به اوست (ایوب).

۷- **قوله:** قصد خانه کعبه: اشاره است به سوره فیل که در سیپاره «عم» واقع شده: «**الم تر کیف فعل ربهم باصحاب الفیل**» آیا ندانستی چگونه کرد پروردگار تو به خداوند آن فیل یعنی ابرهه و لشکریان او (ل).

۸- **قوله:** واقعات: یعنی واقعات که بعضی صحابه را رو نموده به سبب خطرات در خواب اگر واگویم و آنچه بعضی شارحان نوشته که در زمان حیات رسول صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از وفات آن سرور

صلی الله علیه و آله و سلم بر منصهٔ ظهور آمد انتهی کلامه مناسب نیست با بیت بالا دال بر واقعه خواب است چنانچه فرموده‌اند:

هر صحابی دیـد زآن مسـجد عـیان واقعه باشد یقین‌شان سرّ آن (ایوب)

۹ – قوله: پس یقین گردد: مراد از اهل شک سوای صحابه رضی الله عنه حاصل آن که آنهاکه از واقعات خطرات صحابه در شکند یقین ایشان از شک صاف گردد و واقعات را با حصول دانند (ایوب). یعنی اهل شک را صفای یقین حاصل شود (علی).

۱۰ – قوله: رازشان: ضمیر «شان» راجع به صحابه.

۱۱ – قوله: نازشان: خطرات صحابه را مولانا نیاز محبوب تمثیل نموده.

۱۲ – قوله: شرع بی تقلید: یعنی حاجت به تصحیح احادیث نبوی ندارد چون بلاواسطه اخذ کرده‌اند (علی).

۱۳ – قوله: بی محک آن نقد را بگرفته‌اند: پس ما که دور افتاده آن دوریم آن نصیب ما راکجا زهی دولت آنان که در آن دور بودند مولوی علیه الرحمه می فرمایند غمگین مشوید اگر مسلمانید که آن دولت مطلق است مسلمانان را اگر مسلمان هستید و مؤمن پس آن دولت در این زمان گویا گم کردهٔ شماست که: «الحکمت ضالة المؤمن» چون گم کنند به جد و جهد کاله خود را جویند البته یـابند: «من طلب شیئا و جدّ وجده» و داستان لاحق تمثیل است مر یافت را (ف).

۱۴ – قوله: حکمت قرآن: یعنی حکمتی و معرفتی که به قرآن ثابت است مؤمن را مانند ضاله است به علامت و نشان آن قرآن که در آن حکمت است البته صائب و واجد است به خلاف حکمتی و معرفتی که بی تمسک قرآن است از حکمت بی حجت بی برهان است پس وجد آن و وصول آن حکمت محال است (م). یعنی حکمت که ذکر آن در قرآن است که: «یؤتی الحکمت من یشاء و من یؤت الحکمت فقد اوتی خیرا کثیرا» که ضاله و گم شده مؤمن است به موجب حدیث: «الحکمة ضالة المؤمن» هر کسی از ایمانیان کاملان در ضاله خود موفق است و یقین دارد که این ضاله تن بود که الحال به دست من آمد و آن حکمت عبارت از وعده الست است و از علم معرفت که حکمت در خلق انسان تحصیل آن علم است و یاد آوردن آن وعده که در ازل اقرار به آن نمود و چون آن علم تحصیل نماید و آن وعده به یادش آید در ضاله و گم شده خود موقن گردد پس معنی حدیث این باشد که حکمت ضاله مؤمن است و در جستجو گم شده خود می‌باشد تا که ضاله خود را دریابد و از طلب نکند و هرگاه بیابد به یقین داند که این گم شده من بود نه مثل آن کسی باشد که از ضاله خود اصلا خبر ندارد و اگر خبردار هم شد و در جستجوی آن افتاد به دست وی آمد لیکن معرفت ندارد شناسا نشد که همین است گم کرده من تا به سبب آن به عدم معرفت و جهالت در عالم عمر سرگردان ماند و اشتر گم کرده خود را باز می‌جوید و نمی‌یابد چون که چون که وی را نمی‌شناسد: «آنچه تو گم کرده‌ای گم کرده هست»، اندر تو تو خود را برده‌ای: «و من عرف نفسه فقد عرف ربه» کنایه از این یافت است فافهم و اعرف و من لم یذق لم یعرف (ملا علی).

۱۵ – قوله: ای دل این اسرار: یعنی اسرار قران به حکم الهی بشوند و اگر قسمت تو باشد این اسرار و حکم الهی هم در خود یابی و از آن لذت گیری.

رضــینا قسـمة الجبار فـینا / لنـا عـلم و للـجهال مـال
فـان المـال یـفنی عـنقریب / و ان العلم یبقی و لا یزال (علی)

۱۶ - قوله: همچنان که هر کسی: یعنی:

از برای مژدگانی صد نشان / از گزافه هر کسی کرده بیان

همچنان که هر کسی از علما و متکلمین و فلاصفه در معرفت الهی سخن کرد آن را نادیده و حقیقت اوصاف کمال و حسن و جمال او نایافته در اوصاف وی کوشیده اندر این جهت پی به سرّ آن و اختلاف در مذاهب ایشان به هم رسید و خطاها کرده‌اند و سرگردان شدند:

پـای اسـتدلالیان چـوبین بـود / پای چوبین سخت بی تمکین بود

ونـدرین ره گـر ضـرورت بـین بـدی / فخر رازی راز دار دین بدی (ملا علی)

۱۷ - قوله: باحثی: متکلمین (بط).

۱۸ - قوله: حرج به اول مفتوح کسب کردن و خسته کردن بر کسی طعن زدن و باالضم خستگی.

۱۹ - قوله: این حقیقت و آن: یعنی هر کسی از فلاسفه و متکلمین.

۲۰ - قوله: زآن که حق: چنانچه حق بی باطل فروغ نیابد باطل بی حق متعین نگردد که ضد او نشود جز به ضد (ملا علی).

بـر امـید راست کـژ را مـی‌خرند / زهـر در قـندی رود آنگـه خـورند
گـر نـباشد گـندم مـحبوب نـوش / چـه بـرد گـندم نـمای جـو فـروش
پس مگـو کـاین جـمله ویـنها باطلند / بـاطلان بـر بـوی حـق دام دل‌انـد
پس مگـو جـمله خـیال است و ضـلال / بـی حـقیقت نـیست در عـالم خـیال
حـق شب قـدر است در شـبها نـهان / تـا کـند جـان هـر شـبی را امـتحان
نـی هـمه شـبها بـود قـدر ای جوان / نـی هـمه شـبها بـود خـالی از آن
در مـیان دلق‌پـوشان یک فـقی / امـتحان کن وآن کـه حق است آن بگیر
مـؤمن کـیس مـمیز کـو کـه تـا / بـاز دانـد پـادشه را از گـدا
گـرنه مـعیوبات بـاشد در جـهان / تـاجران بـاشند جـمله ابـلهان
پس بـود کـاله‌شناسی سـخت سـهل / چون کـه عـیبی نـیست چـه نـااهل اهل
ور هـمه عـیب است دانش سـود نـیست / چون همه چوب است اینجا عود نـیست
آن که گوید جمله حق است احمقی است / وآن که گوید جمله بـاطل او شـقی است
تـاجران انـبیا کـردند سـود / تـاجران رنگ و بـو کـور و کـبود
مـی‌نماید مـارت انـدر چشـم مـال / هـر دو چشـم خـویش را نـیکو بمال

امتحان کردن هر چیزی تا ظاهر شود چیزی دیگر که در آن نهان است:

منگر انـدر غـبطهٔ ایـن بـیع و سـود / بـنگر انـدر خـر فـرعون و ثـمود

اندر این گردون مکرر کن نظر زآن که حق فرمود ثم ارجع بصر
یک نظر قانع مشو زین سقف نور بارها بنگر ببین هل من فطور
چون که گفتمت کاندر این سقف نکو بارها بنگر چو مرد عیب جو
پس زمین تیره را دانی که چند دیدن و تمییز باشد در پسند
تا بپالائیم صافان را ز درد چند باید عقل ما را رنج برد
امتحانهای زمستان و خزان تاب تابستان بهار همچو جان
بادها و ابرها و برقها تا پدید آرد عوارض فرقها
تا برون آرد زمین خاک رنگ هر چه اندر جیب دارد لعل و سنگ
هر چه دزدیده‌ست این خاک دژم از خزانهٔ حق و دریای کرم
شحنه تقدیر گوید راست گو آنچه بر وی شرح داده مو به مو
دزد یعنی خاک گوید هیچ هیچ شحنه او را درکشد در پیچ پیچ
شحنه گاهش لطف گوید چون شکر که بر آویزد کند هرچه بتر
تا میان قهر و لطف آن خفیها ظاهر آید ز آتش خوف و رجا
آن بهاران لطف و شحنه کبریاست وآن خزان تهدید و تخویف خداست
وان زمستان چارمیخ معنوی تا تو ای دزد خفی ظاهر شوی
پس مجاهد را زمانی بسط دل یک زمانی قبض و درد و غش و غل
زآن که این آب و گلی کابدان ماست منکر و دزد ضیای جانهاست
حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد بر تن ما می‌نهد ای شیرمرد
خوف و جوف و نقص اموال و بدن جمله بهر نقد جان ظاهر شدن
این وعید و وعده‌ها انگیخته‌ست بهر این که نیک و بد آمیخته‌ست
چون که حق و باطلی آمیختند نقد و قلب اندر حرمدان ریختند
پس محک می‌بایدش بگزیده‌ای در حقایق امتحانها دیده‌ای
تا شود فاروق این تزویرها تا بود دستور این تدبیرها
شیر ده‌ای مادر موسی ورا واندر آب افکن بیندیش از بلا
هر که در روز الست آن شیر خورد همچو موسی شیر را تمییز کرد
گر تو بر تمییز طفلت مولعی این زمان یا ام موسی ارضعی
تا ببیند طعم شیر مادرش تا فرو ناید به دایهٔ بد سرش
خود بر تو این حکایت روشن است که غرض نه این حکایت گفتن است

شرح فایده حکایت شتر جوینده:

اشتری گم کرده‌ای ای معتمد هر کسی ز اشتر نشانی می‌دهد

۱ - قوله: حق شب قدر است در شبها نهان: ظاهر آن است که مراد از حق مقابل باطل است و حاصل آن که قول حق که به منزلهٔ شب قدر است در اقوال باطله که مثل شب مظلم نهان گشته و هر کس در طلب حق و

باطل افتد و امتیاز حق از باطل و جدا ساختن از آن آسان است بلکه برای آن صوفی مؤید به تاکید الهی و ناظر به نور حق می‌یابد.

۲- **قوله:** می‌نماید مارت اندر چشم مال: مقصود آن است که مال در اصل مار است در حق انسان اگر بر وجه شرعی نباشد در قلب دوستی و خواهش آن باشد نه بر وجهی و قدری که حق فرموده است پس از این احتراز ضروری است لهذا در قیامت این مال که در او بخل کرده شده بود به شکل مار محشور شود با جامع مال به بخل آن کند که مار به ایشان می‌کند قال الله تعالی: «**و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون ما بخلوا به یوم القیامة**» نه گمان کند هر قابل خطاب ان کسان را که بخل می‌کنند به آن چیز که داد آنها را حق سبحانه از فضل خود و آن مال است که آن مال بهتر است برای آن بخیلان بلکه این مال شر است در حق ایشان قریب است که طوق کرده خواهد شد به آنچه که بخل کردند یعنی این مال که در او بخل کرده‌اند طوق خواهد شد در گردن به روز قیامت یعنی مار شده طوق گردن شود.

امتحان کردن چیزی تا ظاهر شود چیزی دیگر که در آن نهان است:

۳- **قوله:** اندر این گردون مکرر کن نظر: اشاره است به این آیه: «**فارجع البصر هل تری من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر**» پس بازگردان بصر را سوی آسمان آیا می‌بینی در وی شکاف و نقصان پس بازگردان بصر سوی آسمان کرت بعد کرت منقلب خواهد شد بصر سوی تو در حالی که خوار است از یافت عیب و آن بصر وی خسارت است در طلب نقصان و مقصود بیان کمال قدرت و حکمت است که ایجاد آن به وجه محکم است در آن به وجهی نقصان یافته نمی‌شود و به لسان اشاره مقصود آن است که خلق اینها غیب نیست چنان که اهل نظر خیال می‌کنند بلکه خلق اینها به وجهی است که اینها مظاهر حق‌اند و بصر در آن خاسر شده می‌گردد که دریافت این کار بینایی دیگر است.

۴- **قوله:** خوف و جوع و نقص اموال و بدن: اشاره است به این آیه: «**و لنبلونکم بشیئ من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس والثمرات**» هر آینه آزمایش کنم شما را به چیزی از خوف و جوع و نقصان مال و انفس و میوه‌ها تا که برآن صبر کرده و راجع به حق می‌شوید یا نه و یا این که امور از شامت اعمال می‌آیند بهر آزمایش تا بندگان از عمال سیئه تائب شده به اعمال حسنه مشتغل گردند.

۵- **قوله:** شیر دهای مادر موسی وراا: بدان که چون موسی را زائیده شده‌ام او به امر الهی شیر داده او را در صندوق کرده در آب انداخت و الله تعالی شیرها بر او حرام کرده غیر شیر امّ او چون صندوق زیر حویلی فرعون رسید آن را طلب کردند در وی طفلی یافتند او را فرزند گرفته پرورش خواستند و به هر دایه که برای شیر دادن می‌آمد شیر او قبول نمی‌کرد و اخت موسی علیه السلام چون این حال معاینه کرده امّ خود را آورد و گفت که این دایه است که هر طفل شیر او می‌نوشد و چون ام موسی گرفت موسی را شیر نوشانید شیر نوشید پس مولوی می‌فرماید که فرق میان نقد حق و قلب باطل آن کس داند که بینایی بصیرت از روز الست دارد که در آن روز اقرار به ربوبیت رب و عبودیت خود کرده چنان که موسی در شیر امّ و غیر امّ فرق کرده که بینایی مباح و محرم می‌داشت پس فرق کرد میان مواضع ممنوعه و مر صنع مباح.

شرح فایده حکایت شتر جوینده:

۶- قوله: اشتری گم کرده‌ای ای معتمد: ظاهر مقصود آن است که شخصی علم الیقین به توحید نزد او بود و می‌جست تا عین الیقین و حق الیقین نزد خود آرد و شخصی که او به تقلیدی ایمان به توحید حاصل کرده می‌جوید لیکن در جستن مقلد شخص اول است و از تقلید وی سر مو متجاوز نیست او هم به برکات این تقلید و این اعمال به علم الیقین و عین الیقین رسید و او را حاجت تقلید نماند و دریافت مساوی او شده پس تمثیل حال این دو شخص به حال کسی است که اشتر خود را نشناخته کما هو که در واقعه است می‌جوید بعد دانستن که شتر من گم شد و به حال کسی کـه شـترش گـم است ولیکـن او نمی‌داند که شتر او گم شده است و نه شتر خود را می‌داند لیکن او مقلد اول گشته در جستن شتر و در نشانهای آن شتر تا او هم شریک شود در آن شتر و بعد جستن شتر خود را یافت و دانست که من گم کرده بودم پس از این تقلید او متحقق شد و نزد این فقیر کاتب سطور این است که آنچه گفته شد از خیال آن کس که علم الیقین ندارد اما به تقلید ایمان آورد و از این مال ایمان متحقق گردد می‌شاید که محمول باشد بر آن این آیه: «قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا و لما یدخل الایمان فی قلوبکم» گفتند اعراب سکان بادیه که ایمان آوردیم پس الله تعالی می‌فرماید بگو ای محمد صلی الله علیه و آله و سلم شما ایمان نیاوردید که شما عین الیقین حاصل نکردید پس دعوی نکنید ایمان را ولیکن بگویید که ما منقاد شدیم رسول را و تصدیق به تقلید کردیم مر توحید را و غیره اخبار را و نه داخل شده است ایمان که علم الیقین است در دلهای شما خلاصه آن که علم الیقین نیست شما را محض به تقلید است و ایمان و انقیاد شما: «و ان تطیعوا الله و رسوله لا یلتکم من اعمالکم شیئا ان الله غفور رحیم» و اگر اطاعت کنید الله را و رسول او را نه ضایع و باطل خواهید ساخت چیزی و اندکی را از اعمال بلکه جزای آن نیک خواهد داد و به درستی که الله تعالی غفور است سیئات آن مطیع را و رحیم است بر آن و اعظم بر آن است که او را علم الیقین بخشد و به عین الیقین رساند» این بیت که در نظم قصه از شتر مراد ذات حق است و از جوینده شتر صاحب علم الیقین که می‌جوید به یقین خود آن را و از جوینده دیگر جوینده حق با تقلید زیرا که بر این تقریر ابیات مختل می‌گردد بلکه الفاظ مفردهٔ ابیات بر معانی خود تمثیل مرکب است مر حال آن دو کس را به حال این دو جوینده شتر و مقصود و مراد از این ابیات بیان و تفهم حال آن دو کس را که جوینده حق‌اند مراد از ابیات حال ایشان است به طریق استعاره تمثیلیه.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: گر نباشد گندم: ای گندمی که خوردن او محبوب است.

۲- قوله: باطلان بر بوی حق دام دل‌اند: اکثر باطلان حق نمای دام راه شده‌اند.

۳- قوله: حق شب قدر است یعنی ضد باطل مانند شب قدر در شبها نهان است.

۴- قوله: کیس به فتح اول و کسر یاء تحتانیه مشدده زیرک دانا و بالفتح و تخفیف زیرک شدن و زیرکی و بالکسر کیسه.

۵- قوله: باز داند پادشه را از گدا:

مرد باید تا که باشد شه شناس — گرچه بیند شاه را در هر لباس (ف)

۶- **قوله:** گرنه معیوبات باشد: یعنی اگر معیوبات تقلید و تزویر و قلب در جهان بناشد پس حاجت به کیاست و تمییز نیست و هر ابله تواند تاجری نمود که کالاشناسی به بها است (ملا علی).

۷- **قوله:** آن که گوید جمله حق است احمقی است: یعنی اگر گوید همه دینها بر حق‌اند درستند و همه یافتگان حق‌اند این جهل است (ف).

۸- **قوله:** منکر اندر غبطهٔ این بیع و سود: غبطه نیکوی حال و آرزوی نعمت دیگری بی زوال نعمت وی یعنی بیع و سود این جهان بی بود. اشاره به مضمون این آیه است که در سورهٔ آل عمران در جزو «لن تنا» واقع شده: «**و لا یحسبن الذین یبخلون بما آتاه الله من فضله هو خیرا لهم بل هو شر لهم سیطوقون بما بخلوا به یوم القیمة**» و نپندارند آنان که از او نائب همت بخیلی می‌کنند و آنچه خدای تعالی از مال دنیا به ایشان داده است از فضل و کرم خود که آن بخیلی بهتر است مر ایشان را نه چنان است که آن بخل بدتر است ایشان را هم در دنیا به ذهاب برکت از اموال و هم در آخرت به استحقاق شداید و اموال زود باشد که در گردن ایشان کرده شود آنچه بخل کرده‌اند به آن از مالها و نداده‌اند زکوة آن را و این فضیحت ایشان را واقع باشد روز رستخیز (ل).

۹- **قوله:** اندر این گردون: مراد از گردون دل عارف کامل است حاصل آن که به امتحان نظر کن در دل عارف کامل و آن نور بر انوار قدسیه مقرر بین که آیا فطوری داره از اخلاق ذمیمه و اوصاف بشریه حال آن که چون خوب نگاه کنی و هیچ چیزی از آن نیابی و وی را مقدس و مطهر یابی از کدورت و الواث بشریه و نمی‌بینی در خلق رحمن الرحیم تفاوتی و کاملان همه یک نورند دل ایشان عرش عظیم و تخت رب العزت است و یکسان است در لطافت نورانیت چون این امتحان کردی حقیقت بر تو معلوم گشت پس به دامن وی چنگ زن و از وی مگریز تا بر تو ماه آن فلک بر تو اندازد و از ظلمت طبیعت خلاص کند (ملا علی).

تو نمی‌دانی که آن اشتر کجاست — لیک دانی کاین نشانی‌ها خطاست
وآن که اشتر گم نکرد او از مری — همچو آن گم کرده جوید اشتری
که بلی من هم شتر گم کرده‌ام — هر که یابد اجرتش آورده‌ام
تا در اشتر با تو انبازی کند — بهر طمع اشتر این بازی کند
او نشان کژ نه بشناسد ز راست — لیک گفت آن مقلد را عصاست
هر چه واگویی خطا بود آن نشان — او به تقلید تو می‌گوید همان
چون نشان راست گویند و شبیه — پس یقین گردد تو را لا ریب فیه
آن شفای جان رنجورت شود — رنگ و روی صحت و روزت شود
چشم تو روشن شود پایت روان — جسم تو جان گردد و جانت روان
پس بگویی راست گفتی ای امین — آن نشانی‌ها بلاغ آمد مبین
فیه آیات ثقات بینات — این براتی باشد و قدر و نجات
این نشان چون داد گویی پیش رو — وقت آهنگ است پیش آهنگ شو
پیروی تو کنم ای راست گو — بوی بر وی اشترم بنما که کو
آن کسی را کاو نه صاحب اشتری است — ز اندر این جست شتر بهر مری است

زین نشان راست نفزاید یقین جز ز عکس ناقه جویی راستین
بوی برد از جدّ و گرمیهای او که گزافه نیست این هیهای او
اندر این اشتر نبودش حق ولی اشتری گم کرده است او هم بلی
طمع ناقه غیر رو پوشش شده آنچه زد کم شد فراموشش شده
هر کجا این می‌دود آن می‌دود از طمع هم‌درد صاحب می‌شود
کاذبی با صادقی چون شد روان آن دروغش راستی شد ناگهان
اندر آن صحرا که آن اشتر شتافت اشتر خود نیز آن دیگر بیافت
چون بدیدش یاد آورد آن خویش بی طمع شد ز اشتر یاران خویش
آن مقلد شد محقق چون بدید اشتر خود را که آنجا می‌چرید
او طلبکار شتر آن لحظه گشت می‌نجستش تا ندید او را به دشت
بعد از آن تنها روی آغاز کرد چشم سوی ناقه خود باز کرد
گفت آن صادق مرا بگذاشتی تا به اکنون پاس من می‌داشتی
گفت تا اکنون فسوسی بوده‌ام وز طمع در چاپلوسی بوده‌ام
این زمان هم‌درد تو گشتم که من در طلب از تو جدا گشتم به فن
از تو می‌دزدیدی وصف شتر جان من دید آن خود شد چشم پر
تا نیابیدم نبودم طالبش مس کنون مغلوب شد زر غالبش
سیئاتم شد همه طاعات شکر هزل شد فانی و جد اثبات شکر
سیئاتم چون وسیلت شد به حق پس مزن بر سیئاتم هیچ دق
مر تو را صدق تو طالب کرده بود مر مرا جد و طلب صدقی نمود
صدق تو آورد در جستن تو را جستنم آورد در صدقی مرا
تخم دولت در زمین می‌کاشتم سخره و بیگار می‌پنداشتم
آن نبد بیگار کشتی بد درست هر یکی دانه که کشتم صد برست
دزد سوی خانه‌ای شد زیر دست چون در آمد دید کآن خانهٔ خود است
گرم باش ای سرو تا گرمی رسد با درشتی ساز تا نرمی رسد
آن دو اشتر نیست آن یک اشتر است تنگ آمد لفظ معنی بس پر است
لفظ در معنی همیشه نارسان زآن پیمبر گفت قد کل اللسان
نطق اصطرلاب باشد در حساب چه قدر داند ز چرخ و آفتاب
خاصه چرخی کاین فلک زآن پره‌ای است آفتاب از آفتابش ذره‌ای است

در بیان آن‌که در هر نفسی فتنه مسجد ضرار است:

چون پدید آمد آن مسجد نبود خانهٔ حیلت بد و دام جهود
پس نبی فرمود کآن را برکنند مطرحهٔ خاشاک و خاکستر کنند
صاحب مسجد چو مسجد قلب بود دانه‌ها بر دام ریزی نیست جود

۱ – **قوله:** وآن که او اشتر گم نکرد او از مری: مری یعنی ستیزه.
۲ – **قوله:** او نشان کژ بنشناسد ز راست: یعنی او خالی از علم یقین آن شتر گم شده است لیکن مقلد است به تقلید تصدیق آن نشانه‌ها می‌کند.
۳ – **قوله:** چون نشان راست گویند و شبیه: مقصود از این ابیات آن است که چون محققات نشان را می‌گویند مقلد را آن یقین می‌گردد و ریب از دلش زایل می‌شود و شفای جان وی می‌شود که از قلق ریب نجات می‌یابد و او را قوت عروج به سوی سماعیان حاصل آید و این نشانه‌ها که تبلیغ محقق به او می‌رسد و این او را آیات بیناتند بر توحید که به آن علم الیقین پیدا می‌گردد در این ارشاد است به آن که رسل کرام مبلغانند و کسی که به سمع قبول گروید کی به آن کند در دل وی آیات پیدا شود علم الیقین گردد و لفظ گنجور در بیت تالی به سکون واو است و در اصل گنجور بود به فتح واو به معنی صاحب گنج و در استعمال تخفیف یافت چون رنجور.
۴ – **قوله:** آن نشانی‌ها بلاغ آمد مبین: اشاره است به این قول رسل: «**و ما علینا الا البلاغ المبین**» نیست بر ما مگر بلاغ که اعانت کننده حق است و در مصراع اول بیت تالی این بیت اقتباس است از این آیه: «**فیه آیات بینات مقام ابراهیم**» در بیت الله آیات بینات و از آن جمله مقام ابراهیم است و آن سنگ است که بر آن ابراهیم علیه السلام قائم شده بنای کعبه مطهره می‌کرد و پای وی علیه السلام در آن غرق شد و سنگ مثل موم نرم شده و نقش پای مبارک وی علیه السلام در آن سنگ تا حال موجود است و می‌تواند که به لسان اشاره معنی این آیه چنین باشد که قلب که به سمع قبول تبلیغ حق را شنیده به منزلهٔ بیت الله است به معنی آن باشد که در این قلب که بیت الله است آیات بینه‌اند توحید را که از این آیات چنین یقین پیدا می‌شود که می‌درند پرده‌های خیال را و این مقام ابراهیم است در تحصیل علم الیقین اگرچه ابراهیم علیه السلام مقام عالی دیگر داشت لیکن در تحصیل علم الیقین که اولا از آیات حاصل باشد همین مقام بود که در قلب امانت می‌دهد و بر این معنی اقتباس نیست بلکه معنی آیه داخل مقصود است.
۵ – **قوله:** کاذبی با صادقی چون شد روان: این بیت مقولهٔ مولوی است تمثیل است مر شدن تقلید از پرتو تحقیق محقق به شدن کذب کاذب صدق از پرتو صدق صادق به جهت اتباع او.
٦ – **قوله:** چون بدیدش یاد آورد آن خویش، بی طمع شد ز اشتر یاران خویش: در بعضی نسخ لفظ خویش واقع شده مقام پیش و بر این نسخه و در مصراع اول خویش به معنی خود است و در مصراع ثانی به معنی مقابل بیگانه یعنی قریب و صفت راست پس قافیه درست است.
۷ – **قوله:** گفت آن صادق مرا بگذاشتی: آن محقق را به صادق تعبیر فرمودند به سبب تمثیل محقق به صادق در سابق ورنه در طلب هر دو صادق‌اند و نیت خالص دارند.
۸ – **قوله:** گفت تا اکنون فسوسی بوده‌ام: فسوس اینجا به معنی لاغ و بازی است.
۹ – **قوله:** سیئاتم شد همه طاعات شکر: یعنی توبه من کامل شد و سیئات مبدل به حسنات شد چنان که قول الله تعالی در تائبان واقع است: «**اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**» و تحقیق آن در دفتر اول گذشت.
۱۰ – **قوله:** مر تو را صدق تو طالب کرده بود: مراد از صدق تحقیق است در هر دو مصراع نه صدق در نیت در طلب و الا نه لازم آید که طالب بدون اخلاص فائز به مطلوب گردد.
۱۱ – **قوله:** دزد سوی خانه شد زیر دست: زیر دست، پنهان.

۱۲ - قوله: آن دو اشتر نیست آن یک اشتر است: تا مثال مطابق ممثل باشد لیکن به سبب اضافت مطلوبه سوی دو کس گفته شد.
۱۳ - قوله: زان پیمبر گفت قد کل اللسان: حدیث نقل می‌کنند: «من عرف فقد کل لسانه» والله اعلم، کسی شناخت گنگ شد زبان وی تعبیر کما ینبغی نمی‌تواند کرد.
۱۴ - قوله: نطق اصطرلاب باشد در حساب: تمثیل است مر عدم وفای افاده معنی را کما ینبغی به حال اصطرلاب که از آن حساب گردش آفتاب معلوم می‌شود حقیقت واقعیه آفتاب از آن منکشف نمی‌شود.

در بیان آن که در هر نفسی فتنهٔ مسجد ضرار است.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: آن که اشتر گم نکرد: مری به معنی برابر کردن در قدر و مرتبه مقلد نیز مانند سالک تحقیق در جستجو شد در پی آن سالک شر (ف). حاصل آن که مقلد از تقلید به تبعیت محقق به تحقیق رسید.
۲ - قوله: رنگ رو: از ملحقات است.
۳ - قوله: این نشانی‌ها بلاغ آمد مبین: بلاغ مبین رسالت ظاهر «و ما علینا الا البلاغ المبین» و حاصل آن که به تبلیغ انبیا نشانیهای ناقه حکمت و علامات کبریا است یا آن که نشانیهای ناقه حکمت نزد دید انبیا مثل ابلاغ انبیا ظاهر و هویدا است (ایوب).
۴ - قوله: جز ز عکس ناقه جویی راستین: راستین و راست به یک معنی است مثل نخست و نخستین و مه و مهین و کمتر و کمترین و همچنین اول و اولین در محاوره فرس در حدیقه واقع شده است:

اولین [ ] در ره آدم — هست ماهی و گاه و طبل شکم (ن).

۵ - قوله: اندر این اشتر: مقوله مولوی است.
۶ - قوله: طمع ناقه: شغلک عن الله فهو .
۷ - قوله: کاذبی یا صادقی: یعنی هر که به تقلید صادق در این راه در آمد البته به تحقیق رسیده چنانچه مقررهٔ این طائفه علیه است (ایوب).
۸ - قوله: اشتر خود نیز آن دیگر بیافت: که کاذب باشد و این یافتن فرضی است نه واقعی برای مطلبی قصه در ظاهر بسته‌اند.
۹ - قوله: فسوسی سه معنی دارد اینجا به معنی لاغ و بازی است (بط).
۱۰ - قوله: این زمان هم‌درد: پیش از این هم‌درد نبودم الحال گشتم که خود صاحب طلب شدم .
۱۱ - قوله: سیئاتم: و قوله: «یبدل الله سیئاتهم حسنات».
۱۲ - قوله: هزل شد فانی: یعنی شکر خدا که هزل فانی شد و جد ثابت گشت (ن).
۱۳ - قوله: قد کل اللسان: «من عرف الله کل لسانه» کسی که شناخت حق سبحانه تعالی را گنگ شد زبان او، لان النهایة هو الرجوع الی البدایة و سید حسینی بس نیکو فرموده دور چه گوید که بهره ندارد و نزدیک چه گوید که زهره ندارد اگرچه صم و بکم صفت دور آن است «من عرف الله کل لسانه» همان است (ل).
۱۴ - قوله: پره پنج معنی دارد اینجا به معنی برگ کاه تواند بود (بط).

گوشت کآن در شست تو ماهی رباست | آنچنان لقمه نه بخشش نه سخاست
مسجد اهل قبا کآن بد جماد | آنچه کفو او نبد راهش نداد
در جمادات اینچنین حیفی نرفت | زد در آن ناکفو مبیر داد تفت
پس حقایق را که اصل اصلهاست | وآن که آنجا فرقها و فصلهاست
نی حیاتش چون حیات او بود | نی مماتش چون ممات او بود
گور او هرگز چو گور او مدان | خود چه گویم حال فرق آن جهان
بر محک زن کار خود ای مرد کار | تا نسازی مسجد اهل ضرار
پس بر آن مسجد کنان تسخر زدی | چون نظر کردی تو خود زیشان بدی

حکایت آن چهار هندو که با هم جنگ می‌کردند و از عیب خود بی خبر:

چار هندو در یکی مسجد شدند | بهر طاعت راکع و ساجد شدند
هر یکی بر نیتی تکبیر کرد | در نماز آمد به مسکینی و درد
مؤذن آمد زآن یکی لفظی بجست | کای مؤذن بانگ کردی وقت هست
گفت آن هندوی دیگر از نیاز | هی سخن گفتی و باطل شد نماز
آن سوم گفت آن دوم را کی عمو | چه زنی طعنه به او خود را بگو
آن چهارم گفت حمد الله که من | در نیفتادم به چه چون این سه تن
پس نماز هر چهار آن شد تباه | عیب گویان بیشتر گم کرده راه
ای خنک جاني که عیب خویش دید | هر که عیبی دید آن بر خود خرید
زآن که نیمی او ز عیبستان بده‌ست | وآن دگر نیمش ز عیبستان بده‌ست
چون که بر سر مر تو را صد ریش هست | مرهمت بر خویش باید کار بست
عیب کردن ریش را داروی اوست | چون شکسته گشت جای ارحموست
گر همان عیبت بود ایمن مباش | بو که آن عیب از تو گردد نیز فاش
لا تخافوا از خدا نشنیده‌ای | پس چه خود را ایمن و خوش دیده‌ای
سالها ابلیس نیکو نام زیست | گشت رسوا بین که او را نام چیست
در جهان معروف بد علیای او | گشت معروفی به عکس ای وای او
تا نه‌ای ایمن تو معروفی مجو | پاک شو از خوف پس از من بگو
تا نروید ریش تو ای خوش ذقن | بر دگر ساده زنخ طعنه مزن
این نگر که مبتلا شد جان او | در چهی افتاد تا شد پند تو
تو نیفتادی که باشی پند او | زهر او نوشید تو خور قند او

قصد کردن عزیزان در خون مردی تا دیگری بترسد:

آن غزان ترک خونریز آمدند | بهر یغما در یکی ده در شدند
دو کس از اعیان آن ده یافتند | در هلاک آن یکی بشتافتند

دست بستندش که قربانش کنند / گفت ای شاهان و ارکان بلند
قصد خون من به چه رو می‌کنید / از چه آخر تشنهٔ خون منید
چیست حکمت چه غرض در کشتنم / چون که من درویشم و عریان تنم
گفت تا هیبت بر این یارت زند / تا بترسد او و زر پیدا کند
گفت آخر او ز من مسکین‌تر است / گفت قاصد کرده است او را زر است
گفت چون وهم است ما هر دو یکیم / در مقام احتمال و در شکیم
خود ورا بکشید اول ای شهان / تا بترسم من دهم زر را نشان
پس کرمهای الهی بین که ما / آمدیم آخر زمان در انتها
آخرین قرنها پیش از قرون / در حدیث است آخرون السابقون
تا هلاک قوم نوح و قوم هود / عارض رحمت به جان ما نمود
کشت ایشان را که تا ترسیم از او / در خود این بر عکس کردی وای تو

در بیان حال خودپرستان و ناشکران در نعمت وجود انبیا و اولیا:

هر که زیشان گفت از عیب و گناه / وز دل چون سنگ و از جان سیاه
وز سبک داری و فرمانهای او / وز فراغت از غم فردای او
وز هوس وز عشق این دنیای دون / چون زنان مر نفس را بودن زبون

۱ - **قوله: مسجد اهل قبا کآن بد جماد:** حاصل آن که مسجد قبا که جمادات بود غیر کفو خود را شناخت و او را به خود راه نداد و مطروح ساخت و قیام آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم در خود خواست و فضیلت یافت به خلاف مسجد ضرار و در این فضیلت او را شریک نکرد.

۲ - **قوله: زد در آن ناکفو میر داد تفت:** تفت مراد از ناکفر مسجد ضرار و از میر داد ذات و ذات شریف آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم است.

۳ - **قوله: پس حقایق را که اصل اصلهاست:** مراد از حقایق اعیان ثابته است که آن حقایق امکانیه است و اصل حقایق موجود است و مرا اینجا خصوص حقایق افراد انسانیه و حاصل آن که چون مسجد قبا استعداد فضیلت دارد و مسجد ضرار استعداد رذالت بودن هر دو جماد و این مقتضی اعیان اینهاست پس حقایق افراد انسانیه نیز مختلف الاستعداداتند بعضی استعداد سعادت دارند و بعضی استعداد شقاوت و همچنین به وجود آمدند پس میان اشخاص انسانیه فرقهای عظیم است و در بیت تالی می‌فرمایند که حیات یکی مثل حیات دیگری نیست که حیات یکی با سعادت است و حیات دیگری با شقاوت و همچنین ممات یکی و ممات دیگری.

۴ - **قوله: گور او هرگز چو گور او مدان:** در حدیث صحیح واقع است: «**القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفرات النیران**» قبر باغ است از باغهای جنت چنان که قبر سعید است و یا حفره است از حفرات دوزخ چنان که قبر شقی است پس
گورهای افراد انسان برابر نیست.

حکایت آن چهار هندو که با هم جنگ می‌کردند و از عیب خود بی‌خبر:

۵ - قوله: چار هندو یکی در مسجد شدند: مراد از هندو ساکنان هند از مسلمانان.

٦ - قوله: زآن که نیمی او ز عیبستان بدهست: یعنی حقیقت وی جامع افتاد که در او قومی مبرا از عیبند و قومی دیگر مبتلی به عیب پس وقتی که حکم قومی عیبت غالب شد عیب به ظهور آید پس هر کس را لازم است که ترسان از انصاف به عیب باشد و در تهذیب اوصاف عیبت کوشد بر دیگری طاعن نباشد در ظهور عیب از دو حاصل بیت قال آن است که هر کس را عیب ریش است در حق وی و مرهم بر آن ریش باید نها تا صحت حاصل آید و مرهم این ریش دیدن عیب خود است نه طعنه بر دیگری به عیب.

۷ - قوله: لا تخافوا از خدا نشنیده‌ای: حاصل ان که تا که خطاب از حق به «لا تخافوا» نرسد محل رخوت است پس باید که ترسان باشد.

قصد کردن غزان در خون مردی تا دیگری بترسد:

۸ - قوله: آن غزان ترک خون‌ریز آمدند: غز به غین معجمه گروهی از ترکان.

۹ - قوله: در حدیث است: «آخرون السابقون» در حدیث صحیح واقع است: **«نحن الآخرون السابقون»** ظاهر آن است که مراد از نحن ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم است خود پس معنی آن باشد که ما آخریم در زمان که بعد امم انبیا آمدیم و سابق هستیم در درجه و در ثواب چنانکه در حدیث دیگر آمده که اکثر اهل جنت از امم سابقه امت من است و این مناسب مقام است که مولوی در صدد بیان هستند و می‌تواند که مراد از «نحن» ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم و تعبیر به صیغه جمع برای تعظیم باشد و معنی آن ظاهر است که ذات آن سرور صلی الله علیه و آله و سلم آخر است در وجود عنصری و سابق است به نظر حقیقت که حقیقت محمدیه سابق است بر همه کائنات.

۱۰ - قوله: تا هلاک قوم نوح و قوم هود: عارض، رخساره. یعنی نمود هلاک قوم نوح علیه السلام و قوم هود علیه السلام رخسارهٔ رحمت به جان ما که هلاک آن قوم را ملاحظه کرده مطیع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم شویم و رحمت ما را خلاص کند از کفر و معاصی.

بیان حال خودپرستان و ناشکران از نعمت وجود انبیا و اولیا:

۱۱ - قوله: هر که از ایشان گفت از عیب و گناه: فاعل «گفت» اله است حاصل آن که کسانی که از عیب و گناه از ایشان اله گفت و از دل سخت الی الآخر الحال نیز موجودند این خبر مقدر است بعد ابیات و در بعض نسخ لفظ «آنچه» بجای «هر که» واقع است پس لفظ از عیب و گناه بیان آنچه است یعنی هرچه که الله تعالی بیان کرد از عیب و گناه پیدا ساخت مرا پس این خبر بعد ابیات مقدر است و حکم به بودن نسخه اولی غیر صحیح و بی معنی چنان که شیخ ولیمحمد گفته وجه ندارد.

حواشي متفرقه:

۱ - قوله: آنچه کفو آن بند: یعنی مسجد اهل قبا که داخل جمادات است و در آن هم کفایت منظور و مرعی داشتند هرچه کفو آن مسجد نبود حضرت صلی الله علیه و آله و سلم به خود راه نداد آن را و قبول

حضرت نشد و بر آتش زد (ملا علی).
۲- **قوله:** در جمادات اینچنین: یعنی در جمادات که مغایت مرعی داشتند و حیفی و میلی در آن نرفت پس حقایق انسانیه که اصل جمله اصلهاست و علت غایبه وجود عالم آن حقایقند در آنجا اصلا حیفی و میلی نیست و در آنجا کفارت به طریق اولی مرعی خواهد بود (ملا علی).
۳- **قوله:** زد در آن تا کفو: یعنی در مسجد ضرار که کفو مسجد قبا نبود امیر داد و عدل که حق است تفت زد و بسوخت (ایوب).
۴- **قوله:** چار هندو: اینجا مراد هندو از هندوستانی می‌تواند بود والا هندو را با نماز چه کار (بط). این حکایت مربوط است به بیت بالا: «پس بر آن مسجدکنان تسخر زدی».
۵- **قوله:** مؤذن آمد: یعنی یکی ا آن چهار نمازگزار و عین نماز این کلمه صادر شد این مؤذن بانگ گفتی یا نه (میر نور الله).
٦- **قوله:** ای خنک جانی: یعنی نیکو و خنک آن کس است که عیب خویش در نظر او حاضر باشد نه عیب دیگران و هر کسی که عیب دیگری اگر در پیش او ظاهر کند باید که آن کس آن عیب را بر خود ثابت کند و خود را معیوب دارد و بداند که آن عیاب افشای عیب من می‌کند نه عیب دیگری چراکه این عیب هم از زبان عیب کننده ظاهر شده است و هم از جانب عیب صادر شده است پس شاید که از زبان عیب اظهار عیب من باشد چراکه بر سر من صد ریشها و عیبا هستند پس مر علاج ریش خود باید کرد نه ریش دیگران که به جمیع عیب ذات خود را مستحق باید شمرد. ضمیر «آن» به مصراع آخر راجع به عیب یا خرید که فاعل دید و مزید است (ایوب).
۷- **قوله:** زآن که نیمی او: نظر به عالم اجسام از عیبستان و نظر به عالم ارواح از عیبستان است پس هرگاه که نیمهٔ او عیب باشد بر خود چون نگیرد (ل). ضمیر «او» راجع به جان که در مصرع اول بیت بالاست و ضمیر «شین» در مصراع ثانی نیز راجع به جان که بینای عیب خویش است یعنی عیب خود دیدن و آن را بر خود خریدن آنکه نیم آن جان از عیبستان که خصال ذمیمه نفسهاست اگرچه نیم دیگر از عیبستان که اوصاف حمیده روحانی است و آنچه بعضی شارحان نوشته که هر که را عیبی کنی از این جهت که آن عیب منسوب به اوست از عالم امکان باشد و آن را مولوی عیبستان گفته و از این جهت که معیوب و عیب از مخلوق حق است به عالم غیب منسوب کرد و عیب نقش عیب نقاش است انتهی کلامه سهو است و مخالف بیت بالا و ابیات آینده چه مقصود مدح عیب بینی خود است عیب کردن دیگران معهذا عیب نقش عیب نقاش نیست بلکه دال بر کمال اوست که دیو زشت در غایت زشتی کند و حور خوش سرشت را در غایت خوبی نگارد چنانچه در همین دفتر سابق مولانا تصریح نموده‌اند (ایوب). ممکن را دو رو است: روی سوی وجود ذاتیه دارد و روی سوی عدم اگر ممکن را توجه سوی روی وجود آید عیبی شود و اگر سوی روی عدم آید عیبی شود و ظاهرتر از این این که نیکی و بدی و صلاح و فساد و بدبختی و نیک بختی در هر ممکن ممکن است و ناممکن این که در ممکن اینها نباشد پس در ممکن نیمی خلق آمد که صلاح باشد و نیمی عیبی آمد که فساد باشد (ف).
۸- **قوله:** عیب کردن ریش را: یعنی عیب کردن ریش را بجای وارد کردن اوست که نگاه اشتن از جراحت مگس و آزردن هر کس است پس شکستگی جای رحم کردن است (م).

۹- **قوله:** گر همان عیبت نبود: یعنی اگر عیب دیگری بر تو ظاهر و نمودار گشت پس باید که تو از آن عیب ایمن نباشی چراکه شاید که آن عیب از ذات تو صادر شود و به آن عیب ذات تو مبتلا گردد چراکه جمیع عیبها را ذات تو لایق است (م).

۱۰- **قوله:** لا تخافوا: لا تخافوا بهر خائفان است نه بهر امینان است بهر انسان فرمود: «**لا تفرح ان الله لا یحب الفرحین**» و عین راکه نیست بر بهر خائفان است پس اگر باید خائف باشی نه ایمن (ف).

۱۱- **قوله:** این نگر: یعنی جانب صاحب عیب به نظر طعنه و تمسخر نباید دید بلکه به چشم عبرت و پند باید مشاهده کرد (میر نور الله). قال علیه الصلوة و السلام: «**السعید من وعظ من غیره**» یعنی سعادتمند کسی است که پند گیرد و پند پذیرد از غیر خود چه هر امری که در دیگری قبیح داند در رفع آن بکوشد و در ازالهٔ آن سعی نماید (ل).

۱۲- **قوله:** آن غزان: غزان جمع غز به ضمن غین و تشدید قومی از ترکان این داستان مربوط است به بیت بالا: «در چهی افتاد تا شد پند تو».

۱۳- **قوله:** گفت قاصد: قاصد خود را مسکین قرار داده است.

۱۴- **قوله:** آخرون السابقون: عن ابی هریرة رضی الله عنه یقول انه سمع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم یقولون: «**نحن الآخرون السابقون**» در بخاری از ابی هریره رضی الله عنه روایت نموده که می‌گوید ابی هریره این که او شنید از رسول علیه السلام که من و امت من متأخرانیم از روی زمانه در دنیا و مقدمانیم در آخرت بر جمیع اهل ادیان به حسب منزلت و کرامت دخول جنت (ل).

وآن نفور از گفته‌های ناصحان / وآن رمیدن از لقای صالحان
با دل و با اهل دل دیوانگی / با شهان تزویر و روبه شانگی
سیر چشمان را گدا پنداشتن / وز حسدشان خفیه دشمن داشتن
گر پذیرد خیر تو گویی گداست / ور نه گویی زرق و مکر است و دغاست
گر در آمیزد تو گویی طامع است / ورنه گویی در تکبر مولع است
گر تحمل کرد گویی عاجز است / ور غیور آمد تو گویی گرپز است
یا منافق‌وار عذر آری که من / مانده‌ام در نفقهٔ فرزند و زن
نی مرا پروای سر خاریدن است / نی مرا پروای دین ورزیدن است
ای فلان ما را به همت یاد دار / تا شویم از اولیا پایان کار
این سخن هم نی ز درد و سوز گفت / خوابناکی هرزه گفت و باز خفت
هیچ چاره نیست از قوت عیال / از بن دندان کنم کسب حلال
چه حلال ای گشته از اهل ضلال / غیر خون تو نمی‌بینم حلال
از خدایت چاره است از قوت نی / چاره است از دین و از طاغوت نی
ای که صبرت نیست از دنیای دون / صبر چون داری ز نعم الماهدون
ای که صبرت نیست از ناز و نعیم / صبر چون داری ز الله کریم
ای که صبرت نیست از فرزند و زن / صبر چون داری ز حی ذوالمنن
ای که می‌گویی خدا بخشد تو را / آن فریب غول می‌دان برترآ

کو خلیلی کاو برون آمد ز غار / گفت هذا ربّ هان کو کردگار
من نخواهم در دو عالم بنگریست / تا ندانم این دو مجلس آن کیست
بی تماشای صفتهای خدا / گر خورم نان در گلو گیرد مرا
چون گوارد لقمه بی دیدار او / بی تماشای گل و گلزار او
جز به امید خدا زین آبخور / که خورد یک لقمه غیر گاو و خر
آن که کالانعام بل هم اضل / گر چه پر مکر است آن گنده بغل
مکر او سر زیر و او سر زیر شد / روزگاری برد روزش دیر شد
فکر کاهش کند شد عقلش خرف / عمر شد چیزی ندارد جز الف
آنچه می‌گوید در این اندیشه‌ام / آن هم از دستان این نفس اوست هم
وآنچه می‌گوید غفور است و رحیم / نیست جز آن حیلهٔ نفس لئیم
ای ز غم مرده که دست از نان تهی است / چون غفور است و رحیم این ترس چیست

شکایت کردن پیری پیش طبیب از رنجوری خود و جواب طبیب او را

گفت پیری مر طبیبی را که من / در زحیرم از دماغ خویشتن
گفت از پیری است آن ضعف دماغ / گفت در چشمم ز ظلمت هست داغ
گفت از پیری است ای شیخ قدیم / گفت پشتم درد می‌آید عظیم
گفت از پیری است ای شیخ نزار / گفت هر چه می‌خورم نبود گوار
گفت ضعف معده هم از پیری است / گفت وقت دم مرا دم‌گیری است
گفت آری انقطاع دم بود / چون رسد پیری دو صد علت شود
گفت کم شد شهوتم یکبارگی / گفت از پیری است این بیچارگی
گفت پایم سست شد از ره بماند / گفت از پیری است در کنجت نشاند
گفت پشتم چون کمانی شد دو تا / گفت از پیری ایت این رنج و عنا
گفت تاریکی است چشمم ای حکیم / گفت کز پیری است ای مرد علیم
گفت ای احمق بر این بر دوختی / از طبیبی تو همین آموختی
ای مدمغ عقلت این دانش نداد / که خدا هر درد را درمان نهاد
تو خر احمق ز اندک مایگی / بر زمین ماندی ز کوته پایگی
پس طبیبش گفت کای عمر تو شصت / این غضب وین خشم هم از پیری است
چون همه اجزا و اعضا شد نحیف / خویشتن داری و صبرت شد ضعیف
بر نتابد دو سخن زآن هی کند / تاب یک جرعه ندارد قی کند
جز مگر پیری که از حق است مست / در درون او حیات طیبه‌ست

۱ – قوله: با دل اهل: بیگانگی بیگانه و اجنبی شدن شهان ای اهل دل روبه‌شانگی ای مکر و فریب چنانچه روبه بازی.
۲ – قوله: گر تحمل کرد: ای اگر بردباری ایذای تو بکند بر عجز حمل می‌کنی. گرپز با کاف فارسی مضموم

مکار و محیل را گویند (ولیمحمد).

۳- قوله: از خدا: تتمه اوست به طریق طعن طاغوت آنچه سوای حق از صورت و غیر آن پرستند و نیز به معنی دیو (ولیمحمد).

۴- قوله: صبر چون داری ز نعم الماهدون: یعنی صبر چون داری از آن که صفت او نعم الماهدون است چنانچه در آیه واقع است: «و الارض فرشناها فنعم الماهدون» زمین را فرش گردانیدم پس بهتر گسترانندگانیم ما و این جمع اشاره به کثرت اسمائیه است و زمین را فرش گردانیدن از اجل نعم عظیمی است تا مسکن انسان و دیگر حیوانات باشد پس شکر این نعمت به جان و دل باید و طلب معرفت از جمله شکر است و صبر راه نمی‌تواند یافت و بر این منوال بیتین تالیین است (بحر العلوم).

۵- قوله: بی تماشای: ای بدون تماشای صفات حق چیزی مرا مرغوبی محبوب نیست بلکه در حلقوم من خوردنیها می‌ماند و در شکم نمی‌رود حاصل این که عاشق را در هر چیز ملاحظه محبوب و مشاهده مطلوب مد نظر است و بدون ملاحظه حبیب آن چیز سم قاتل و زهر هلاهل است.

۶- قوله: چون گوارد لقمه: این بیت کید بیت بالا است گل و گلزار کنایه از عالم صفات حق است که مانند گلزار مشتمل بر انواع شئون ذات‌اند جای گل علم شکفته و جای گل قدرت سر بر آورده و جای رحمت او ظهور یافته و جای قهر او منتشر شده و علی هذا القیاس.

۷- قوله: آن که کالانعام بد بل هم اضل: اشاره است به این آیه: «اولئک کالانعام بل هم اضل سبیلا» آن کافران مثل چهار پایه هستند که می‌خورند و می‌آشامند و خبر از عاقبت امور خود ندارند بلکه گمراه‌ترند از انعام که انعام را عاقبت امور بد نیست مگر در این دار فانی و صلوح و استعداد کمال معرفت نیست زیرا که مکلف نیستند به خلاف کافران که عاقبت اینها در دار باقیه خراب و خاسر است و با وجود صلوح تحصیل معرفت آن را کم کردند و تا بودن مکلف مخالفت ورزیدند.

شکایت کردن پیری پیش طبیب از روجوری خود و جواب طبیب او را:

۸- قوله: در درون او حیات طیب است: مراد از حیات طیب ذات الله که حی است به حیاتی که نفس وی است پس او خود حیات است و حی است به نفس خود و دیگران حی‌اند به وی پس حاصل آن شد که در درون او و قلب او ذات الله است و می‌تواند که مراد این صفت حیات باشد یعنی او حیات طیبه دارد که او را موت نیست:

هرگز نمیرد آن که دلش زنده شد به عشق ثبت است بر جریده عالم دوام ما

چون این حیات مدرکه هر عامه نیست در درون فرمودند و به لسان اشاره این آیه کریمه محمول است بر آن: «من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة» کسانی که عمل صالح کردند از ذکر یا انثی و حال آن که او مؤمن است پس زنده می‌داریم او را نیز زندگانی طیبه و به لسان ظاهر این وعده است به حیات و ائمه اخروی.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: مانده‌ام در نفقه: قال الله تعالی: «سیقول لک المخلفون من الاعراب شغلتنا اموالنا و اهلنا فاستغفر لنا»

یعنی زود باشد که بگویند مر تو را یا محمد باز پس ماندگان از بادیه نشینان که مشغول کرد ما را مالهای ما که غمخوار داشت و ضایع می‌شد زنان و فرزندان ما پس طلب آمرزش کن برای ما در این تخلف (ایوب).

۲- قوله: خوابناکی هرزه گفت و باز خفت: یعنی همچو خوابناکی که در اثنای خواب و بی خبری چیزهای چند گفت که اصلا از آن آگاه نیست و هر که از خواب وی خبر دارد می‌داند که بیهوده می‌گوید (ملا علی).

۳- قوله: از بن دندان: غایت فرمانبرداری و اطاعت از ته دل.

۴- قوله: غیر خون تو: یعنی واجب القتلی و گردن زدنی همان خون تو از هلاک و اسباب تو حلال است پس به فقیران و اهل دل عذرها آری و معذرتها نمایی و در کار نفس خود چست و چالاک و مالها جمع کنی و در زکوة حیله کنی باز اعتقاد داری که مال من حلال است و فقیران را به نظر حقارت می‌بینی و خود را از ایشان بهتر و ارجمند انگاری پس واجب القتلی و گردن زدنی به این اطواری که داری (ملا علی).

۵- قوله: نعم الماهدون: در جزو «قال فما خطبکم» در سورهٔ والذاریات واقع شده: **«و الارض فرشناها فنعم الماهدون»** و زمین گسترانیده‌ایم آن را تا قرار گیرند بندگان بر آن پس نیکو گسترانندهایم ما (بط).

۶- قوله: این که می‌گویی: یعنی این فریب شیطان است که به سخن حق و ثابت تو را از راه بگرداند چنان که هرگاه شیطان از راه بد فرو ماند و آدمی را نتواند راه زد پس از راه نیک در راه دری وی را براند و این سخت و دشوار است الا ما شاء الله (ملا علی). یعنی او رحیم و کریم است به من می‌بخشد.

۷- قوله: کو خلیلی: یعنی کجاست مانند خلیل اله مقبول درگاه که آمرزش و بخشش حق تعالی شامل حال او گردید که از این غار برآمده برای طلب حق تعالی دوید و کواکب و شمس و قمر را پس پشت انداخت و نبرد عشق با معبود حقیقی باخت و لوای **«انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض»** بر افراخت و تو آن مرتبه توکل کجا داری که خود را بر آمرزش و بخشش حق گذاری که این تکیهٔ آمرزش تو بی دست آویز عمل فریب غول است که آن غول راهزن بدین برهان و قول است (ملا علی).

۸- قوله: جز به امید خدا: یعنی کسی که بگوید که من خود را در تنعم و تمتع و پناه بر امید بخشش و کرم حق گذاشته و خود را بر امید بخشش و عفو حق تعالی در توبه فقر و ریاضت نینداختم که خدا رحیم و کریم است پس آن کس که در این امر مشترک جمیع بنده‌های خداست که هیچ بندهٔ خدا بی امید خدا آب و نان فرو نمی‌برد وی را از عوام الناس چه اختصاص است مگر از گاو و خر که در این صورت از گاو و خر بهتر است نه از مردم (م). یعنی آن که آدمی است و از مرتبهٔ حیوانی بیرون رفته است به امید آن که شاید به معرفت الهی مشرف شود بدن را که مرکب به روح است و آب و نانی می‌دهد و تعلق خاطر به بدن و تربیت آن ندارد (ن).

۹- قوله: آن که کالانعام: مع بیت آینده یعنی آن کس که مانند بهایم است و در چراگاه دنیا منهمک و هایم است اگرچه آن کس پر فکر و فریب است آن مکر سر زیر و غالب آن کس شد و سر او زیر آن مکر و فریب گشت روزگار او از این مکر و فریب ضایع و ناهنجار شد (م). در سوره اعراف در سیپارهٔ «قال الملأ» واقع شده است: **«اولئک کالانعام بل هم اضل»** این گروه در آن که مشاعر خود را متوجه به اسباب تعیش دارند و

مقصود لذات فانی شمارند مانند چهارپایانند که همت ایشان جز خورد خواب نیست و ملتفت به نعیم باقی و لذات دائمی نیستند بلکه این گروه گمراه‌ترند از انعام زیرا که انعام را تکلیفی نیست (ل).

۱۰ – **قوله:** حرف پیر فرتوت و بی خود از پیری چیزی گفتن که دانسته نشود.

۱۱ – **قوله:** گفت پیری: این داستان مربوط است با دو بیت بالا: «آنچه می‌گوید در این اندیشه‌ام» و «آنچه می‌گوید غفور است و رحیم». آنچنان که آن پیر از طبیب سؤال کرد و او گفت هرچه می‌گویی به سبب پیری است حاصل آن که هرچه نفس می‌گوید اگرچه خیر است از مکر و فریب او (شرح).

۱۲ – **قوله:** زحیر، لاغر و پیچیدن شکم و رفتن شکم و به سختی نفس کشیدن و نالیدن.

۱۳ – **قوله:** جز مگر پیری: قوله تعالی: **«من عمل صالحا من ذکر او انثی و هو مؤمن فلنحیینه حیوة طیبة»** یعنی هر که عمل کند شایسته از مرد و زن پس هر آینه زندگانی و هم او را زندگانی خوش.

توضیحات:

قوله: شکایت کردن: این داستان مربوط است به دو بیت بالا: «آنچه می‌گوید در این اندیشه‌ام» و «آنچه می‌گوید غفور است و رحیم». چون بالا فرمودند که نفس لئیم هرچه گوید از مکر و حیله او است در اینجا حکایت پیر و طبیب آوردند که حال نفس همچو حال آن پیر است که هرچه پیر می‌گفت طبیب به پیری نسبت می‌داد (شیخ ولیمحمد رحمه الله تعالی جل شأنه).

از برون پیری است و در باطن صبی — خود چه چیز است آن ولی و آن نبی
گر نه پیدایند پیش نیک و بد — چیست با ایشان خسان را این حسد
ور نمی‌دانندشان علم الیقین — چیست این بغض و حیل سازی و کین
ور همی دانند بعث و رستخیز — چون زنندی خویش بر شمشیر تیز
بر تو می‌خندد ببین او را چنان — صد قیامت در درونستش نهان
دوزخ و جنت همه اجزای اوست — هرچه اندیشی تو آن بالای اوست
هر چه اندیشی پذیرای فناست — وآن که در اندیشه نآید آن خداست
بر در این خانه گستاخی ز چیست — گر همی دانند کآن در خانه کیست
ابلهان تعظیم مسجد می‌کنند — در جفای اهل دل جد می‌کنند
آن مجاز است این حقیقت ای خران — نیست مسجد جز درون سروران
مسجدی کاو اندرون اولیاست — سجده‌گاه جمله است آنجا خداست
تا دل مرد خدا نآمد به درد — هیچ قومی را خدا رسوا نکرد
قصد جنگ انبیا می‌داشتند — جسم می‌دیدند آنچه می‌پنداشتند
در تو هست اخلاق آن پیشینیان — چون نمی‌ترسی که تو باشی همان
عادت آن ناسپاسان در تو رست — نآیدت هر بار دلو از چه درست
آن نشانیها همه چون در تو هست — چون تو ز ایشانی کجا خواهی برست

قصه کودکی که در پیش تابوت پدر می‌نالید و سخن جوحی:

کودکی در پیش تابوت پدر / زار می‌نالید و می‌کوفت سر
کای پدر آخر کجایت می‌برند / تا تو را در زیر خاکی بسپرند
می‌برندت خانهٔ تنگ و زحیر / نی در او قالی و نی فرش حصیر
نی چراغی در شب و نی روزنان / نی در آن بوی طعام و نی نشان
نی درش معمور و نی سقف و نه بام / نی در آن بهر ضیایی هیچ جام
نی در آن از بهر مهمان آب چاه / نی یکی همسایه کاو باشد پناه
جسم تو که بوسه‌گاه خلق بود / چون شود در خانهٔ کور و کبود
خانهٔ بی زینهار و جای تنگ / کآن در آن نی روی می‌ماند نه رنگ
زین نسق اوصاف خانه می‌شمرد / در دو دیده اشک خونین می‌فشرد
گفت جوحی با پدر کای ارجمند / والله این را خانهٔ ما می‌برند
گفت جوحی را پدر ابله مشو / گفت ای بابا نشانیها شنو
این نشانیها که گفت او یک به یک / خانهٔ ما راست بی تزویر و شک
نی حصیر و نی چراغ و نی طعام / نی درش معمور و نی سقف و نه بام
زین نمط دارند بر خود صد نشان / لیک کی بینند آن را طاغیان
خانهٔ آن دل که ماند بی ضیا / از شعاع آفتاب کبریا
تنگ و تاریک است چون جان یهود / بی‌نوا از ذوق سلطان ودود
نی در آن دل تاب نور آفتاب / نی گشاد عرصه و نی فتح باب
گور خوشتر از چنین دل مر تو را / آخر از گور دل خود برتر آ
زنده‌ای و زنده‌زاد ای شوخ شنگ / دل نمی‌گیرد تو را از این گور تنگ
یوسف وقتی و خورشید سما / زین چه و زندان بر آ و رو نما
یونست در بطن ماهی پخته شد / مخلصش را نیست از تسبیح بد
گر نبودی او مسبح بطن نون / حبس و زندانش بدی تا یبعثون
آن به تسبیح از تن ماهی بجست / چیست تسبیح آیت روز الست
گر فراموشت شد آن تسبیح جان / بشنو این تسبیحهای ماهیان
هر که دید الله را اللهی است / هر که دید آن بحر را او ماهی است
این جهان دریا و تن ماهی و روح / یونس محجوب از نور صبوح
گر مسبح باشد از ماهی رهید / ورنه در وی هضم گشت و ناپدید
ماهیان جان در این دریا پرند / تو نمی‌بینی که کوری و نژند
بر تو خود را می‌زنند آن ماهیان / چشم بگشا تا ببینی‌شان عیان

۱ - **قوله:** جسم می‌دیدند آنچه می‌پنداشتند: چنان که حق تعالی حکایت کرده از کافران: «**قالوا ما انتم الا بشر مثلنا**» گفتند آن کافران رسل را نیستید شما که بشر مثل ما در خواب و خورش و این ندانستند که حق با جمیع اسما و صفات ظاهر است در ایشان.

قصهٔ کودکی که در پیش تابوت پدر می‌نالید و سخن جوحی:

۲- **قوله:** نی در او قالی و نی فرش حصیر: الابات نفی این امور که می‌کند به حسب ظاهر و بادی امی است ورنه قبر روضه‌ای از ریاض جنت است در حق مؤمن و گشاده است و در وی همه امور آرام است و طعام هم در آنجا می‌رسد و می‌خورد و احادیث صحیحه ناطقند بدان این همه در برزخ است و شاید که این نفی که می‌کند متوجه به سوی این امور دنیاویه باشد نه امور برزخیه پس این نفی به بادی راهی نیست بلکه حقیقت است.

۳- **قوله:** گفت جوحی با پدر کای ارجمند: جوحی به ضم جیم عربی و حای مهمله نام مردی است که مسخره و لطیفه‌گو است.

۴- **قوله:** گر نبودی او مسبح بطن نون: اجمال قصهٔ یونس علیه السلام آن است که چون قوم یونس علیه السلام تکذیب کردند وعده کرد با قوم به نزول عذاب و خود از قوم خود بیرون رفت و عذاب قریب رسید قوم یونس توبه کردند و عذاب ایشان مرتفع گشت و یونس علیه السلام را اطلاع بر توبه آنها نبود و دید که عذاب نرسید در دل خود گفت که اینها حالا ایمن شدند بر تکذیب اصرار خواهند نمود و دانست که الحال رفتن من در ایشان سود ندارد و این اجتهاد بود از یونس علیه السلام و ظن کرده که بر این مأخوذ نخواهد شد و عمل بر اجتهاد کردن ذنب نیست تا ضرر در عصمت کند و این است معنی قول الله تعالی: **«و ذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر علیه»** و یاد کن ذالنون را که یونس علیه السلام است وقتی که رفت غضب کننده بر قوم خود پس ظن کرده که ما مقدر نساختیم چیزی را بر او که جزای غضب باشد به جهت آن در اجتهاد چنین آمد پس در رفتن او معذور بود و مرتکب ذنب نبود پس یونس علیه السلام آمده بر کشتی سوار شده و چون او انتظار وحی نکرد که شأن رسل مقربان است و تعجیل به اجتهاد کرد این اگرچه حسنه است ما را که عمل به اجتهاد است لیکن حسنات ابرار سیئات مقربان است و تعجیل پس ترک اولی الله تعالی نموده که کشتی از رفتن باز ماند اهل کشتی گفتند که در این کشتی عبد آبق است یونس علیه السلام را شعور آمد و گفت من عبد آبق‌ام و اهل کشتی قرعه زدند بر یونس علیه السلام افتاد او را در دریا انداختند از حکم الهی ماهی او را خورد و در بطن ماهی قول او این بود: **«لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین»** چنان که الله تعالی می‌فرماید: **«فنادی فی الظلمات ان لا اله الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین»** و بعد از آن به امر الهی ماهی خود را بیرون دریا انداخت و یونس علیه السلام بیرون آمده نجات یافت الله تعالی می‌فرماید: **«فلو لا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون»** اگر نبودی آن یونس علیه السلام از مسبحان البته ماندی در شکم آن ماهی تا قیامت که آن روز بعث است و حاصل ابیات آن است که حال تعلق روح با بدن مثل حال یونس علیه السلام است وقت بودن در شکم ماهی وجه شبه بودن هر دو حال هلاک که بدن حیوان مهلک است و مزیل این حیات است و تعلق به بدن مزیل حیات حقیقه است که کمال ایشان است و تسبیح موجب بقای حیات است.

ابلهان تعظیم: یعنی جای تعجب است که احمقان در تعظیم مسجد کوشش می‌کنند و در ایذای اهل دل سعی می‌نمایند با وجودی که باعث تعظیم مسجد نیست مگر این که خانهٔ خداست و اولیای کرام در این باب به درجه‌ها فضیلت دارند چنان که در بیت آینده می‌فرمایند آن مجاز است الخ. ای مسجد سجده‌گاه به طریق مجاز است این حقیقت. ای دل اولیای کرام به طور حقیقت مسجد است چرا که مناط تعظیم

مسجد زخارف دنیای او نیست بلکه بودن او عین ذکر و تلاوت قرآن چنان‌که حدیث شریف مشیر است به این: «انما بیت المساجد لذکر اله و تلاوة القرآن» و قلوب اولیای کرام دائم ذاکر و تالی قرآنند و نیز مشهور است که: «قلوب المؤمنین عرش الرحمن» (نثار احمد ولد نیاز احمد بریلوی خوشنویس خفی و جلی).

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** از برون پیر است: یعنی تازه و قریب العهد به حضرت حق عز و علا و خوشوقت و بی فکر و اندوه چنانچه قدوة العرفا شیخ محی الدین عربی علیه الرحمه نقل فرموده که عارفه بود نود ساله به زیارت وی می‌رفتم کانها بنت تسع یعنی به اعتبار صورت و ظاهر ذات نبی و ولی و پیر و منحنی گویا که دختر نه ساله‌اند و اما به اعتبار صورت حقیقت و باطن مانند طفل و صبی‌اند که قریب من عهد ربی‌اند و نور صفای خاطر ایشان بر چهرهٔ ایشان لامع است و اجزای دو عالم در ذات پاک ایشان جامع و نیز هر نیک و بد در چشم بصیرت ایشان پیدا و حقیقت جمیع ابله و خردمند در دیده بصیرت ایشان هویدا است.

۲- **قوله:** گر نه پیدا اندر: ظهور وجود حقایق اشیا در ذات ایشان موجب حسد ایشان است چرا که آن پیران به منزلهٔ رستخیزند که اسرار هر نیک و بد در چشم ایشان ظاهر است و هر کفر و نفاق را چشم ایشان واقف و ماهر است (محمد نعیم). یعنی اگر کسی گفت که انبیا و اولیا کجاست که او را نمی‌بینم مولوی علیه الرحمه می‌فرماید.

۳- **قوله:** ور نمی‌دانندشان: یعنی اگر خسان ایشان را به علم الیقین نمی‌دانستند: «چیست این بغض و حیل سازی و کین».

۴- **قوله:** ور همی دانند: یعنی اگر جزا و پاداش قیامت می‌دانستند با اولیای حق ستیزه نمی‌کردند و این ستیزه با ایشان خود بر شمشیر زدن است حاصل آن که زدن بر شمشیر اولیاء الله اگرچه در این دنیا ظاهر نمی‌شود حقیقتش در روز قیامت ظاهر خواهد شد (ملا علی).

۵- **قوله:** بر تو می‌خندد: یعنی آن پیر بر دانش تو خنده می‌کند که آن پیر را پیر دانی و فرتوت و زبون بخوانی که آن پیر به منزلهٔ قیامت است بهشت و جنت در دامن او آویزان است بلکه بهشت و جنت فانی است و آن پیر باقی و جاودانی است (م). یعنی حقیر بدان ظاهر می‌کند با تو به آن سبب که تو او را سهل مپنداری حال آن که در وی قیامتها پنهان است (ملا علی).

۶- **قوله:** هر چه اندیشی: اینچنین بیچونی که در دل آنچنان مردی جا دارد پس دل وی نیز در اندیشه نمی‌آید (ع).

۷- **قوله:** آنچه در اندیشه نآید آن خداست در بعضی نسخ بجای آنچه و آن که آمده: «ما خطر ببالک الله تعالی ذلک »(ع).

۸- **قوله:** بر در این خانه: یعنی پیش عارف کامل گستاخی کردن عجیب می‌آید که از چه سبب است هرگاه می‌دانند که دل عارف عرش خدا و کعبهٔ حقیقی است و حقیقت خانهٔ خداست (ع).

۹- **قوله:** جسم دیدند آنچه می‌پنداشتند: اشاره است به این آیه که در سیپارهٔ «و من یقنت» در سورهٔ یس

واقع شده: «قالوا ما انتم الا بشرا مثلنا» (بط).

۱۰ – **قوله:** کودکی: این قصه مربوط است با بیت بالا: «این نشانیها همه چون در تو هست». چنانچه جوحی پدر خود را گفت این نشانیها که گفت او یک به یک خانه ما را است بی تزویر و شک.

۱۱ – **قوله:** زین نمط دادند: چنانچه از اوصاف گور خانهٔ خود را قیاس کرد همچنین تو نیز از صفات ذمیمه عاد و ثمود و فرعون و نمرود اگر در خانه و بدن خود نشانی از آن نشاها یابی و آن که تو نیز از آن مجمع کثیره دانی و از زمرهٔ آنانی که «من تشبه بقوم فهو منه» (ف) یعنی سرکشان اگرچه این نشانیها در خود می‌یابند از آن تغافل می‌ورزند و از راه سرکشی اقرار نکنند دیگر نه به سبب عناد: «بل الانسان علی نفسه بصیرة و لو القی معاذیره» (ع).

۱۲ – **قوله:** زین چه و زندان: یعنی دیدار نما که هرگاه از این چاه بر آیی دگر نور تو به خورشید و حسن تو یوسف نماید.

۱۳ – **قوله:** بد با ضم بای موحده و سکون دال مهمله به معنی چاره و علاج (بط).

۱۴ – **قوله:** گر نبودی او: مضمون این آیه است که در سیپارهٔ «و ما لی لا» در سورهٔ والصافات واقع شد: «فلو لا انه کان من المسبحین للبث فی بطنه الی یوم یبعثون» پس اگر نه آن بودی که یونس از تسبیح گویندگان نبود در شکم ماهی از نمازگزارندگان بود پیش از این هر آینه درنگ کردی در شکم ماهی تا روز قیامت و در این آیه تحریص است بر بسیار گفتن ذکر خدای تعالی و کسی که ذکر خدای تعالی گوید در خوشی به فریاد او رسد خدای تعالی در ناخوشی (بط).

۱۵ – **قوله:** چیست تسبی: یعنی تسبیح که سبب تجرید جان است از قید جسم و اوصاف او نشانی است از روز الست که در ارواح در آن روز موجود بودند در تعلق ابدان این تقریر ملایم مصرع اول یا آن که تسبیح مسبح در نشانی انبیا نشانی است که جان او در روز الست نیز مسبح بود و این معنی مناسب ابیات آینده: «گر فراموشت شد آن تسبیح جان» (ایوب).

۱۶ – **قوله:** ماهیان جان: مولانا در این بیت و ابیات آینده جان را به ماهی تمثیل نموده و در بیت بالا تن را به ماهی و جان را به یونس (ایوب). نژند به فتح و قیل به کسر و فتح دوم افسرده و اندوهگین و پست و نشیب و به معنی خشمناک نیز آمده است.

ماهیان جمله روح بی جسد	نی در ایشان کبر و کین و نی حسد
ماهیان را گر نمی‌بینی پدید	گوش تو تسبیحشان آخر شنید
صبر کردن جان تسبیحات تو	صبر کن کآن است تسبیح درست
هیچ تسبیحی ندارد آن ورج	صبر کن کالصبر مفتاح الفرج
صبر چون پول صراط آن سو بهشت	هست با هر خوب یک لالای زشت
تا ز لالا می‌گریزی وصل نیست	زآن که لالا را ز شاهد فصل نیست
تو چه دانی ذوق صبر ای شیشه دل	خاصه صبر از بهر آن شوخ چگل
مرد را ذوق از غزا و کر و فر	مر مخنث را بود ذوق از ذکر
جز ذکر نی دین او نی ذکر او	سوی اسفل برد او را فکر او
گر برآید تا فلک از وی مترس	کاو به شوق سفل آموزید درس

او به سوی سفل می‌راند فرس گرچه سوی علو جنباند جرس
از علمهای گدایان ترس چیست کآن علمها لقمهٔ نان را رهی است

ترسیدن کودکی از شخص صاحب جثه و تسکین او آن کودک را:

این سخنها را نکو دریاب تو ور نمی‌دانی شنو از باب تو
کنگ زفتی کودکی را یافت فرد زرد شد کودک ز بیم قصد مرد
گفت ایمن باش ای زیبای من که تو خواهی بود بر بالای من
من اگر هولم مخنث دان مرا همچو اشتر برنشین میران مرا
صورت مردان و معنی اینچنین از برون آدم درون دیو لعین
آن دهل را مانی ای زفت چو باد که بر او آن شاخ را می‌کوفت راد
روبهی اشکار خود را باد داد بهر طبلی همچو خیک پر ز باد
چون ندید اندر دهل او فربهی گفت خوکی به از این خیکی تهی
روبهان ترسند ز آواز دهل عاقلش چندان زند که لا تقل

قصه تیر اندازی و ترسیدن او از سواری که در بیشه می‌رفت:

یک سواری با سلاح بس مهیب می‌شد اندر بیشه بر اسپی نجیب
تیر اندازی به حکم او را بدید پس ز خوف او کمان را درکشید
تا زند تیری سوارش بانگ زد من ضعیفم گرچه زفت هستم جسد
هان و هان منگر تو در زفتی من که کمم در وقت جنگ از پیره‌زن
گفت رو که نیک گفتی ور نه نیش بر تو می‌انداختم از ترس خویش
بس کسان را آن سلح بستن بکشت بی رجولیت چنان تیغی به مشت
گر بپوشی تو سلاح رستمان رفت جانت چون نباشی مرد آن
جان سپر کن تیغ بگذار ای پسر هر که بی سر بود از این سر برد سر
ان سلاحت حیله و مکر تو است هم ز تو زائید هم جان تو خست
چون نکردی هیچ سودی زین حیل ترک حیله کن که پیش آید دول
چون یکی لحظه نخوردی بر زفن ترک فن گو می‌طلب رب المنن
چون مبارک نیست بر تو این علوم خویشتن گولی کن و بگذر شوم
چون ملائک گو که «لا علم لنا» یا الهی «غیر ما علمتنا»

حکایت آن اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت دانشمند:

یک حکایت بشنو ای صاحب قبول در بیان عقل و جهل بوالفضول
یک عرابی بار کرده اشتری در جوال زفت از گندم پری
وآن جوال دیگرش از ریگ پر هر دو را او بار کرده بر شتر

او نشسته بر سر هر دو جوال — یک حدیث انداز کرد او را سؤال
از وطن پرسید و آوردش بگفت — واندر آن پرسش بسی درها بسفت
بعد از آن گفتش که آن هر دو جوال — چیست آگنده بگو مصدوق حال
گفت اندر یک جوالم گندم است — ور دگر ریگی نه قوت مردم است
گفت تو چون بار کردی این رمال — گفت تا تنها نماند آن جوال
گفت نیم گندم آن تنگ را — در دگر ریز از پی فرهنگ را

۱ - **قوله:** صبر چون: جسر به کسر پل. لالا دو معنی اول بنده خادم را گویند دوم گیاهی است که از طرف مکه آرند و به جهت بخور کردن بواسیر به غایت نافع است و اینجا معنی اول است (شیخ ولیمحمد رحمه الله).

۲ - **قوله:** کنگ زفتی کودکی را یافت فرد: کنگ اول کاف تازی مضموم و دوم کاف عجمی مرد سطبر و پر زور و با اول مکسور به معنی بی‌حیا و زبان‌دراز.

۳ - **قوله:** من اگر هولم مخنث دان مرا: هول ترسانیدن اینجا به معنی فاعل ترساننده و در بعض نسخ حولم به حای حطی به معنی قوت و اینجا به معنی قوی.

۴ - **قوله:** آن دهل را مانی ای زفت چو عاد: زفت سطبر. عاد نام مردی قوی هیکل و حاصل بیت ان که روباه شکار خود را گذاشته به شکار دهل رفت به گمان آن که شکار کلان است چون دید تهی همچو خیک یافت.

قصه تیر اندازی و ترسیدن او از سواری که در بیشه می‌رفت.

حکایت آن اعرابی و ریگ در جوال کردن و ملامت دانشمند.

جوال به هندی گون که از ادیم و یا از جامه می‌سازند و در آن طعام و غیر آن کرده بار کنند بر گندم. رمال ریگ. تنگ جوال پاسنگ هم وزن لغوب رنجور و درمانده شدن.

۵ - **قوله:** روبهی: روباه شکار خود را گذاشته به شکار دهل رفت به گمان آن که شکار کلان است چون دید همچو خیک تهی یافت خیک به کسر اول و کاف فارسی مشبک بزرگ که به تازی‌اش راویه خوانند یعنی طبلی را شکار بزرگ تصور کرده قصد شکار خود باز ماند و چون به طبل رسید و دور وی هیچ ندید: «گفت خیکی به از این طبل تهی» (حضرت شیخ ولیمحمد غفر الله له).

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** ترسیدن کودک: این داستان مربوط است با بیت بالا: «گر برآید تا فلک از وی بترس» (ایوب).

۲ - **قوله:** ور نمی‌دانی شنو از باب تو: یعنی از پدر معنوی که مرشد باشد باید شنود دقایق اداب طریقت و مکرهای نفس غدار و حقایق حقیقت و این بیت در اکثر نسخ مصححه به نظر نیامده (ملا علی).

۳ - **قوله:** کنگ با او کاف تازی مضموم و دوم کاف عجمی مرد سطبر قوی هیکل را گویند و با اول مکسور بی‌حیا و زبان‌دراز باشد (فرهنگ) (بط).

۴ - **قوله:** من اگر هولم: هول به معنی ترس و ترسانیدن و مراد ترساننده و در بعضی نسخ حول آمده به

فتح اول قوت و توانایی و سال و مراد قوی و توانایی و حول به ضم راست و درست و بلند (ایوب) هول به ضم قامت بلند (ض).

۵- **قوله:** آن دهل را: یعنی چون بالا فرمودکه هر که پهلوان معنی نیست و جهاد اکبر نتوانست کرد و صبر ریاضت و مخالفت نفس پیشهٔ خود نساخت او مخنث است که ذکر او همیشه ذکر است و اگرچه به ظاهر به فلک برسد در جاه از وی ترس چیست ترس و حیا از مردان بایدکرد نه از زنان و نامردان. مولانا خطاب به همان نامرد می‌کندکه او به آن دهل و آن طبل تانی ای آنکه بسیار فربهی همچو عاد به ظاهر بنمایی حال آن که اندرون بی مغزی و مراد از روبه‌ها آن جماعتندکه ضعیف ایمانند و از علامت نفاق و مکر و حیله به آنها اثری باشد پس آنها از چنین مردان که به ظاهر مردانند و به باطن مخنثانند و نامردان می‌ترسند و آنهاکه کامل ایمانند اینچنین مردمان را در حکم خوک می‌دانند و از ایشان نفرت می‌نمایند و آن که ضعف ایمان دارند اگرچه در این جهان اطاعت و تملق و اختلاط اینچنین مردمان می‌کند لیکن فردا در آخرت چون حقیقت اینچنین مردم بیند می‌گوید: «خوک بهتر از چنین خیک» از برای آن که خوک صورتی دارد و قبیح در آن جهان که معذوب می‌باشد و این زفت همچو عاد خیک پر باد همیشه از درکات دوزخ اقبح صورت به انواع عذاب گرفتار (ملا علی).

۶- **قوله:** لا تقل: وقتی که در چیزی مبالغه می‌نمایند گویند هیچ مگو یعنی از گفت و گو بیرون است (ن).

۷- **قوله:** تیر اندازی یعنی تیر اندازکه تیر در حکم او بود و خطا می‌کرد چنانچه در عرف حکم انداز می‌گویند (ن).

۸- **قوله:** بی رجولیت یعنی موجب هلاک است به قرینه بیت آینده و مصراع ثانی دلیل مصراع اول است یعنی بسیار مردمان را آلت جنگ کشته است زیراکه بیننده ایشان را جنگی دانسته است و اگر آلت پیکار نمی‌نمود نمی‌دانسبت (محمد افضل رحمه الله). و به طریق استفهام درست می‌شود یعنی بی‌رجولیت چنین تیغ به دست می‌گیرند که موجب هلاک می‌گردد.

۹- **قوله:** سلاح رستمان یعنی کلام دوستان حق که غازیان نفس کافر کشند کلام آنان سلاح آنان است و سلاح آن رستمان زیور آن دلاوران است آن زیور لایق چون تو زن نیست تو را. در پس ریستن زیستن است چون رشته‌ای چرا سر افراشته‌ای، که بافته‌ام آری بافته که نه لائق ست تن است بل بافته که لایق مرده دلت راکفن است.

چند زنی لاف بدین زرق و فن. زرق راهزن دین تست. آنچه به حق می‌برد آن لین تست. لین چه بود شد نفس هست شد آن کس که تو را شکست (ف).

۱۰- **قوله:** چون یکی لحظه: چنانچه آن مرد دانا که به آن شتر سوار پندی چند داد که بر آن شتر سوار پذیرا آمد و قبولش افتادکه در حق آن شتر سوار صواب بود چون پند او را پذیرا دید پرسیدکه ای حکیم دانا حال چه داری گفت هیچ گفت اشتر چند داری گفت هیچ گفت رخت و قماش گفت هیچ گفت از کنیزک و غلام گفت والله نیست یا وجه العرب در همه ملکم وجوه قوت شب.

پس عرب گفتش که رو دور از برم	تا نبارد شومی تو بر سرم
دور بر آن حکمت شومت ز من	نطق تو شوم است بر اهل زمن (ف)

۱۱- **قوله:** لا علم لنا: این آیه در اول سوره بقره در سیپاره الم واقع شده: «قالوا سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا

انک انت العلیم الحکیم» گفتند فرشتگان بعد از جهل خود به آن اسامی به طریق اعتذار که تنزیه می‌کنیم از همه نقصانها تنزیه کردنی هیچ دانستی نیست ما را مگر آنچه تو در آموختی ما را به درستی که تویی دانای محکم کار (ل).

۱۲ - قوله: از دانه بری: لفظ بری به ضم بای عربی است و تخفیف به جهت ضرورت شعر واقع شده یعنی یک جوالی پر از گندم از ابیات آینده ظاهر می‌شود (ن) و احتمال دارد که بای فارسی باشد.

۱۳ - قوله: از وطن پرسید: ضمیر شین راجع به اعرابی. گفت به معنی گفتار ای یک حدیث انداز از اعرابی پرسید که وطن تو کجاست و به این جهت اعرابی را در گفتار آورد و در این سؤال و پرسش سخنهای غریب و کلمات عجیب در میان آورد (نثار احمد بریلوی).

توضیحات:

چگل با اول مکسور نام شهری است از ترکستان که مردم آنجا به غایت صاحب جمال باشند و در تیر اندازی بی‌مثلند (ولیمحمد غفر له).

تا سبک گردد جوال و هم شتر — گفت شاباش ای حکیم اهل و حر
اینچنین فکر دقیق و رای خوب — تو چنین عریان پیاده در لغوب
رحمش آمد بر حکیم و عزم کرد — که بر اشتر بر نشاند نیک مرد
باز گفتش ای حکیم خوش سخن — شمه‌ای از حال خود هم شرح کن
اینچنین عقل و کفایت که تو راست — تو وزیری یا شهی برگوی راست
گفت این هر دو نیم از عامه‌ام — بنگر اندر حال و اندر جامه‌ام
گفت اشتر چند داری چند گاو — گفت نی این و نه آن ما را مکاو
گفت رختت چیست باری در دکان — گفت ما را کو دکان و کو مکان
نی ز قوت نی ز رخوت ن قماش — نی متاع و نیست مطبخ نیست آش
گفت پس از نقد پرسم نقد چند — که تویی تنها رو و محبوب پند
کیمیای زر عالم با تو است — عقل و دانش را گهر تو بر تو است
گنجها بنهاده باشی در مکان — نیست عاقل‌تر ز تو کس در جهان
گفت و الله نیست یا وجه العرب — در همه ملکم وجوه قوت شب
پا برهنه تن برهنه می‌دوم — هر که نانی می‌دهد آنجا می‌روم
مر مرا زین حکمت و فضل و هنر — نیست حاصل جز خیال و دردسر
پس عرب گفتش که رو زود از برم — تا نیاید شومی تو بر سرم
دور بر آن حکمت شومت ز من — نطق تو شوم است بر اهل زمن
یا تو آن سو رو من این سو می‌روم — ور تو را ره پیش من واپس شوم
یک جوالم گندم و دیگر ز ریگ — به بود زین حیلهای مرده ریگ
احمقی‌ام بس مبارک احمقی است — که دلم با برگ و جانم متقی است
گر تو خواهی کت شقاوت کم شود — جهد کن تا از تو حکمت کم شود

حکمتی کز طبع آید وز خیال حکمتی رب فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک حکمت دینی برد فوق فلک
روبهان زیرک آخر زمان بر فزوده خویش بر پیشینیان
حیله‌آموزان جگرها سوخته فعلها و مکرها آموخته
صبر و ایثار و سخای نفس و جود باز داده کآن بود اکسیر سود
فکر آن باشد که بگشاید رهی راه آن باشد که پیش آید شهی
شاه آن باشد که از خود شه بود نی به مخزنها و گوهر شه بود
تا بماند شاهی او سرمدی همچو عز ملک دین احمدی
تا قیامت نیست شرعش را زوال گشته دور از ملک او عین الکمال

کرامات ابراهیم ادهم بر لب دریا:

هم ز ابراهیم آدم آمد است کاو ز راهی بر لب بحری نشست
دلق خود می‌دوخت آن سلطان جان یک امیری آمد آنجا ناگهان
آن امیر از بندگان شیخ بود شیخ را بشناخت سجده کرد زود
خیره شد در شیخ و اندر دلق او گشته دیگرگون ز خلوت خلق او
کاو رها کرد آنچنان ملک شگرف برگزید از فقر بس باریک حرف
ترک کرده ملک هفت اقلیم را می‌زند بر دلق سوزن چون گدا
ملک هفت اقلیم ضایع می‌کند چون گدا بر دلق سوزن می‌زند
شیخ واقف گشت از اندیشه‌اش شیخ چون شیر است دلها بیشه‌اش
چون رجا و خوف در دلها روان نیست بر وی مخفی اسرار نهان
دل نگهدارید ای بی‌حاصلان در حضور حضرت صاحبدلان
پیش اهل تن ادب بر ظاهر است که خدا ز ایشان نهان را ساتر است
پیش اهل دل ادب بر باطن است زآن که دلشان بر سرائر فاطن است
تو به عکسی پیش کوران بهر جاه با حضور آیی نشینی پایگاه
پیش بینایان کنی ترک ادب نار شهوت را از آن گشتی حطب
چون نداری فطنت و نور هدی بهر کوران روی را می‌زند جلا

۱ – **قوله:** تا سبک گردد جوال: مصرع اول این بیت بالا است. اهل ای لایق.

۲ – **قوله:** رحمش آمد بر حکیم: نیک مرد کنایه از اعرابی و فاعل برنشاند ای اعرابی قریب بود که به باعث رحمت خویش و کمال حکیم او را بر شتر سوار کند.

۳ – **قوله:** گفت پس از نقد پرسم: ای اگر رخت نداری احوال نقد خود را بیان بساز. «محبوب پند» ای پسندیده نصیحت داری مصرع دوم علت حکم مستفاد از مصرع اول یعنی مرا یقین قطعی است که نزد تو نقد از سیم و غیره موجود است چراکه تو منفرد در کمال خود و محبوب پند هستی پس لابد که نزد تو سیم و غیره مهیا باشد از بهر آن که مناط کسب مال فرهنگ دانایی است و تو در آن نظیری نداری و اگر

«بند» با بای تازی باشد پس معناش همان است که شیخ ولیمحمد گفته که محبوب کنایه از نقد باشد یعنی نقد بجای پوشیده نگاه داشته انتهی و بنابر نسخه «چون تویی» مصرعه دوم شرط مؤخر است و «نقد چند» جزای مقدم است.

۴ – **قوله:** کیمیای مس: این بیت هم علت حکم مستفاد مذکور است و مصرعه دوم بیان کیمیا است. «گهر تو بر تو» کنایه از کثرت ای عقل و دانش تو که به منزلهٔ گهر است آن را به حدی داری که تو بر تو نهاده (نثار احمد بریلوی).

۵ – **قوله:** از نزد من در مصرع دوم تا نبارد تا نیارد هر دو واقع گردیده نبارد بنا بر نسخه اول از باریدن است بر تقدیر نسخه نیارد مقولش محذوف است که بلا و آفت باشد.

٦ – **قوله:** دور بر آن حکمت شومت ز من: بر صیغه امر است از بردن ز من در مصرعه اول به کسر زای معجمه است که حرف جاره است و در مصرعه دوم به فتح زای معجمه به معنی زمانه.

۷ – **قوله:** یک جوالم گندم و دیگر: یعنی نادانی من که ثمره آن این است که یک جوال پر گندم دارم و دیگر پر از ریگ از نادانی تو که نتیجه‌اش این است که حیلهای بی سود دارد بهتر و افضل است. «مرده ریگ» چیزی راگویند که از مرده بازانده باشد و به تازی آن را میراث و ترکه گویند و به کنایه هر چیز ردی را مرده ریگ گویند (نثار احمد بریلوی).

کرامات ابراهیم ادهم بر لب دریا:

ادهم نام پدر سلطان ابراهیم قدس سره بود در اصل ابراهیم ابن ادهم بود لیکن به جهت کثرت استعمال لفظ ابن محذوف است.

۸ – **قوله:** گشته دیگرگون ز خلوت خلق او: به فتح خای معجمه به معنی پیدایش مستعمل در شکل و چهره و به ضم خا به معنی سجایا و افعال به معنی چهره او مبدل گشته و اخلاق او که اخلاق شاهان بود رفت و اخلاق درویشان و اصحاب کمال بر وی لایح شد.

۹ – **قوله:** در حضور حضرت صاحبدلان: حضور و حضرت به معنی واحد است پس عطف تفسیری است و در بعض نسخ «در حضور حضرت صاحبدلان» به اضافت واقع است پس مراد از حضرت آستانه باشد.

۱۰ – **قوله:** پیش اهل تن ادب بر ظاهر است: یعنی اهل تن ادب بر ظاهر بدن لازم دارند و چون ادب به جوارح کرد اگرچه به اتفاق باشد خوشی آنها را حاصل است که از باطن و قلب خبر ندارند و پیش اهل دل که عارف است ادب از قلب باید و نفاق را راه نیست که ایشان مطلع بر سرائرند.

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** لغوب رنجور و درمانده شدن (من کنز اللغة).

۲ – **قوله:** زوبعان به فتح زای معجمه و کسر بای موحده و عین مهمله یعنی شیطان و شریران. فی القاموس الزوبعة اسم لشیطان او رئیس الجن و فی الجمل لغة تنزیع اذا تهیا للشتر (بط).

۳ – **قوله:** فکر آن باشد: یعنی آن زوبعان فکرهای خود را مصروف حیله‌ها ساخته‌اند و فکرها به دست

آورد و این فکر نیست: «فکر آن باشد که بگشاید رهی» (ن).

۴- قوله: شاه آن باشد: چون ابراهیم ادهم علیه الرحمه که شاه صوری را بر هم زد بر ملک معنی علم زد چون لشکر ملک فانی را هزیمت داد لشکر ملک ابدی پیش وی سر نهاد (ف).

۵- قوله: عین الکمال یعنی چشم زخم از چشم کمال کسی دیگر نتواند رسید (میر).

۶- قوله: هم ز ابراهیم ادهم: این داستان مربوط است با بیت بالا: «شاه آن باشد که از خود شه بود (ایوب).

۷- قوله: برگزیده این فقر بس باریک حرف: فای فقر اشاره به فقر و فاقه و قاف فقر عبارت از قناعت و اکنایه از ریاضت (ایوب).

۸- قوله: چون رجا و خوف: یعنی در دلهای این جماعت رجا و خوف الهی روان است پس از این سبب دلهای اینها تصفیه پیدا می‌کنند که مخفی بر ایشان نهان نمی‌مانند. سرائر جمع سریرت به معنی چیزی مخفی (میر).

۹- قوله: در حضور حضرت: در اکثر نسخ لفظ حضور مضاف به لفظ حضرت واقع شده در این صورت لفظ حضرت محض برای تعظیم می‌باشد چنانچه در محاورهٔ حال شایع است اما چون به حسب لغت حضور و حضرت به یک معنی است و در محاورهٔ سلف تعظیم به این لفظ مشهور نبوده ظاهر این است که به طریق عطف باشد که جمیع الفاظ مترادفه به این طریق شایع است چنانچه در بعضی از نسخ صحیحه دیده شده (ن).

۱۰- قوله: فاطن دانا و زیرک.

۱۱- قوله: تو به عکسی یعنی تو به عکس صفتی که مذکور شده مبتلایی (میر).

۱۲- قوله: پایگاه وصف نعال است (میر).

۱۳- قوله: حطب به حا و طاء هیزم.

۱۴- قوله: هدی امالهٔ هدایت و جلی امالهٔ جلاءت است (میر).

پیش بینایان حدث در روی مال	ناز می‌کن با چنین گندیده حال
شیخ سوزن زود در دریا فکند	خواست سوزن را به آواز بلند
صدهزاران ماهی اللهیی	سوزن زر در لب هر ماهیی
سر برآوردند از دریای حق	که بگیر ای شیخ سوزنهای حق
رو بدو کرد و بگفتش کای امیر	ملک دل به یا چنین ملک حقیر
این نشان ظاهر است این هیچ نیست	باطنی جوی و به ظاهر بر مایست
سوی شهر از باغ شاخی آورند	باغ بستان را کجا آنجا برند
خاصه باغی کاین فلک یک برگ اوست	بلکه آن مغز است و این عالم چو پوست
بر نمی‌داری سوی آن باغ گام	بوی افزون جوی و کن دفع زکام
اکه آن بو جاذب جانت شود	تا که آن بو نور چشمانت شود
تا که آن بو سوی بستانت کشد	وانماید مر تو را راه رشد
چشم نابینات را بینا کند	سینه‌ات را سینهٔ سینا کند
گفت یوسف ابن یعقوب نبی	بهر بو القوا علی وجه ابی

بهر این بو گفت احمد در عظات / دائما قرة عینی فی الصلوة
پنج حس را با یکدگر پیوسته‌اند / زآن که این هر پنج ز اصلی رسته‌اند
قوت هر یک قوت باقی شود / مابقی را هر یکی ساقی شود
دیدن دیده فزاید عشق را / عشق اندر دل فزاید صدق را
صدق بیداری هر حس می‌شود / حسها را ذوق مونس می‌شود

آغاز منور شدن حواس عارف به نور غیب:

چون یکی حس در درون بگشاد بند / مابقی حسها همه مبدل شوند
چون یکی حس غیر محسوسات دید / گشت غیبی بر همه حسها پدید
چون ز جو جست از گله یک گوسفند / پس پیاپی جمله زآن سو برجهند
گوسفندان حواست را بران / در چرا از اخرج المرعی چران
تا در آنجا سنبل و ریحان چرند / تا به گلزار حقایق ره برند
هر حست پیغمبر حسها شود / جمله حسها در آن جنت رود
حسها با حس تو گویند راز / بی زبان و بی حقیقت بی مجاز
کاین حقیقت قابل تأویلهاست / وین توهم مایهٔ تخییلهاست
آن حقیقت کآن بود عین عیان / هیچ تأویلی نگنجد در میان
چون که هر حس بندهٔ حس تو شد / مر فلکها را نباشد از تو بد
چون که دعویی رود در ملک پوست / مغز آن کی بود قشر آن اوست
چون تنازع افتد اندر تنگ کاه / دانهٔ آن کیست آن را کن نگاه
پس فلک قشر است و نور روح مغز / این پدید است آن خفی زین رو ملغز
جسم ظاهر روح مخفی آمده‌ست / جسم همچون آستین جان همچو دست
باز عقل از روح مخفی‌تر بود / حس به سوی روح از آن زوتر رود
جنبشی بینی بدانی زنده است / این ندانی کاو ز عقل آگنده است
تا که جنبشهای موزون سر کند / جنبش مس را به دانش زر کند
زآن مناسب آمدن افعال دست / فهم آید مر تو را که عقل هست
روح وحی از عقل پنهان‌تر بود / زآن که او غیب است او زآن سر بود
عقل احمد از کسی پنهان نشد / روح وحیش مدرک هر جان نشد
روح وحیی را مناسبهاست نیز / در نیابد عقل کآن آمد عزیز
گه جنون بیند گهی حیران شود / زآن که موقوف است تا او آن شود
چون مناسبهای احوال خضر / عقل موسی بود در دیدش کدر
نامناسب می‌نمود افعال او / پیش موسی چون نبودش حال او
عقل موسی چون شود در غیب بند / عقل موشی چون بود ای ارجمند
علم تقلیدی بود بهر فروخت / چون بیابد مشتری خوش برفروخت

مشـــتری عـلم تـحقیقی حـق است　　　　دائـــما بـــازار او بـــا رونـــق است

۱ - قوله: صد هزاران ماهی اللهیی: ظاهر آن است که این ماهیان ماهیان دریا بودند و سوزنند زر در دریا مخلوق گشته و توصیف به اللهی به جهت آن است که مطیع آواز شیخ بودند و شیخ خلیفه حق است و طاعت او طاعت الله است و قول به این که این ماهیان فرشتگان بودند که مصور شده به صورت ماهی نمودار شده سوزنهای زر آوردند و یا این که این در عالم مثال بود اگرچه می‌تواند شد لیکن اول اظهر است.

۲ - قوله: این نشان ظاهر است این هیچ نیست: مشارالیه به لفظ «این» ملک حقیر است و در مصرع ثانی از باطنی ملک دل و حاصل آن که این ملک حقیر که به شاهان دنیا است نشان ظاهر است این هیچ اعتبار ندارد و ملک دل که در تصرف دل است آن را باید جست و حقیر ملک ظاهر نباید دانست که هر که را ملک دل است ظاهر هم است و در تصرف او ملک جبروت و ملکوت و ملک است و در بیت تـالی می‌فرمایند که در این دنیا که به منزله شهر است از عالم غیب که به منزله باغ و بستان است اندکی آمده بر این اندک مقتصر نباید بود و ابیات تالیه با آن شدیدالانطباقند و داشتن مشارالیه به لفظ این نشان کرامت مذکوره سلطان ابراهیم ابن ادهم قدس سره و از باطنی کرامت باطنه او حاصل برآوردن که این کـرامت ظاهره که خرق عادت است هیچ نیست و کرامت باطنه که اتصاف به اخلاق شرعیه است باید جست مطلب عالی است لیکن ارتباط ابیات تالیه به این معنی کلفت دارد بدان که شیخ اکبر قدس سره در باب صد و هشتاد و چهارم از فتوحات می‌فرمایند که کرامت از حق از اسم برست و کرامت نمی‌شود مگر ابرار را و کرامت بر دو گونه است کرامت حسیه و کرامت معنویه و کرامت حسیه عبارت از خرق عادت است که ظاهر شود بر دست ابرار اگرچه از طلب او نباشد و عامه نمی‌شناسد کرامت را مگر همین خرق عادت را مثل کلام موافق خاطر و اخبار مغیبات و مشتی بر آب و طی ارض و امثال آن و در این کرامت احتمال مکر الهی است و این کرامت سکر را می‌خواهد و کرامت معنویه نمی‌شناسند آن را مگر خواص و آن محفوظ شد آداب شرعیه و توفیق یافتن به مکارم و اخلاق و محافظه بر ادای واجبات و توجه به سوی خیرات و اجتناب از اخلاق ردیه مثل حسد و مانند آن و یافتن طهارت قلب و مراعات انفاس و نزد ما که کمل اند این است کرامت مر اولیا را و این کرامت معنویه است و در آن دخل نیست مکر را و استدراج را و این کرامت دلیل وفای عقود و عهود است و دلیل رضا به قضا است.

۳ - قوله: بوی افزون جوی و کن دفع زکام: ظاهر آن است که مراد از بوی کشف الاسرار است که به طریق استشمام قلبی حاصل می‌شود.

۴ - قوله: سینه‌ات را سینهٔ سینا کند: سینهٔ سینا یعنی سینهٔ منور.

۵ - قوله: بهر بر القوا علی وجه ابی: چنانچه الله حکایت می‌کند از یوسف علیه السلام که گفت مر برادران خود را: «اذهبوا بقمیصی هذا فالقوه علی وجه‌ای یأت بصیرا» ببرید پیراهن من این پس براندازید بر روی پدر من خواهد شد بصیر بینا گویند که آن پیراهن آن بود که جبرئیل داده بود در چاه. «واتونی باهلکم اجمعین» و بیایند به اهل خود به تمام. «و لما فصلت العیر قال ابوهم انی لاجد ریح یوسف لو لا ان تفندون» و هرگاه که جدا شد کاروان که در آن برادران با پیراهن بودند از مصر گفت پدر یوسف علیه السلام به درستی که می‌یابم بوی یوسف علیه السلام اگر نکنید نسبت به سفه مرا هرآینه تصدیق خواهند کرد قول مرا پس کشف شد

حال یوسف علیه السلام به طریق استشمام.

٦- **قوله:** بهر این بو گفت احمد در عظات: عظات جمع عظه است به معنی وعظ در حدیث شریف واقع است: «**و جعلت قرة عيني في الصلوة**» و گردانیدم نور چشم خود را در نماز که در نماز اسرارها مکشوف می‌شوند که در دیگر عبادات مکشوف نمی‌شوند و مولوی قدس سره می‌فرمایند که در نماز کشف الاسرار به طریق استشمام بود و شاید مقصود آن است که به طریق استشمام نیز انکشاف بود نه آن که بر آن مقصود بود.

۷- **قوله:** پنج حس با یکدیگر پیوسته‌اند: ظاهر آن است که مراد از پنج حس حسهای قلبیه‌اند و این حسها رسته از قوت علمیه‌اند که مظهر اسم علیم است و این اصل بلند است و در ابیات تالیه حال این حسها بیان می‌فرمایند.

آغاز منور شدن حواس عارف به نور غیب:

۸- **قوله:** چون یکی حس غیر محسوسات دید: این شأن حس قلب است و حواس قلب عارف مفتوح می‌شود.

۹- **قوله:** گوسپندان حواست را بران: قال الله تعالی: «**و الذي اخرج المرعى**» و آن خدا چنین است که خارج کرد چراگاه راکه شاید مولوی قدس سره مرعی را به لسان اشاره بر چراگاه سالک حمل کردند که در آن چراگاه به غذای کشف اسرار مستغذی می‌شود لسان اشاره را تطابق سابق و لاحق در کار نیست.

۱۰- **قوله:** حسها با حس تو گویند را: یعنی این حسها راز گویند بدون توسط الفاظ که الفاظ گاهی حقیقت می‌شود و گاز مجاز و شاید که این گفتن به کلام نفسی باشد و می‌تواند که بر کشف اسرار اطلاق گفتن فرمودند و بیت تالی در معرض تعلیل واقع است و حاصل آن که این حقیقت که عبارت از لفظ مستعمل است در معنی خود قابل تأویل است و این توهم مایه تخیل است پس علم یقینی نمی‌بخشد و حاصل بیت تالی تالی آن است که آن حقیقت که از عیان و کشف حاصل است گنجایش تأویل ندارد که در آن لفظ نیست تا تأویل کرده شود بلکه شهود معانی مجرد است از الفاظ و یا کلام نفسی است که در آن توهم تأویل نیست اصلا و شیخ ولیمحمد بیتین تالیین را بر حسن ظاهر قرار داده و از حقیقت صورت توهم مثالیه مدرکه در مثال و یا حقیقت امکانیه مراد داشته و حاصل برآورده که صورتی که در عالم مثال مکشوف می‌شود قابل تأویل است چنان که ابراهیم علیه السلام در مثال ذبح ولد دیدند تأویلش ذبح کبش بود و این بر تقدیر اول است و بر تقدیر ثانی حاصل آن است که حقیقت ممکن قابل تأویل است که او موجود نیست و نیست موجود مگر ذات حق که واجب است و توهم وجود و مایهٔ تخیل است و این معنی می‌توان شد لیکن نوع بعد دارد و حاصل است تالی ثانی برآورده که آن حقیقت راکه بی حجاب صورت است قابل تأویل نیست که تأویل جز در کشف صوری نمی‌باشد و این بر تقریر اول است و پوشیده نیست که اینجا مراد از حقیقت حقیقت مجرده از صورت مراد داشته و در بیت سابق از حقیقت مثالیه مراد داشته بود و این نوع بعد دارد و قرینه بر این اراده‌ها نیز پیدا نیست و ظاهر نیست و گفته که بر تقریر ثانیه بیت اول حاصل آن است که حقیقت واجب چون عیان شد هیچ تأویل را در آن گنجایش نیست که در شهود وجود موجود حقیقی تأویل راگنجایش نیست پس از حقیقت حقیقت واجب در این

بیت مراد شد و در بیت سابق حقیقت امکانیه مراد بود و در این بعد مثل بعدی که در تقریر اول بود نیست.

۱۱ - **قوله:** روح وحی از عقل پنهان‌تر بود: اضافت به سوی وحی یا اضافت مثل اضافت سعید است یعنی روح نفس وحی است و یا اضافت لامیه است و مراد از آن جبرئیل است چنان که در قول الله تعالی: «**تنزل الملئكة و الروح**» و یا مراد در روح پیغمبر است بما آنکه قابل وصول وحی است.

۱۲ - **قوله:** پیش موسی چون نبودش حال او: یعنی چون موسی علیه‌السلام ارفع بود از وی مقام و علوم شرعیه کلیه به حسب مصالحه کاهیده است از حق سبحانه و از رسل مکرمین بود لهذا اتباع وی بر امت فرض گشت و مقام خضریت علیه السلام بود از مقام موسی علیه السلام و علم احکام او را بنا بر حکم جزئیه به نظر دقت و به نظر شخص بود و این علم لدنی است که الله تعالی از نزد خود داده بود لهذا اتباع خضر در این احکام مر دیگران حرام بود که حکمی که به نظر حکمت جزئیه است مقصود به آن شخص و به آن وقت است و این علم موسی علیه السلام را حاصل نبود اگرچه مقام او اعلی بود که حال که خضر را عارض می‌شد و به آن حال حکمت جزئیه مکشوف می‌شد و حکم به حسب آن از حق معلوم می‌شد حالرسول صاحب شرع نبود لهذا این افعال به موسی علیه السلام نامناسب معلوم می‌شد و چون امر به معروف رسول را لابد است موسی علیه السلام مؤاخذه نمود تا این که این حکم جزئیه بر رسول مکشوف شود و چون احکام موسی به نظر حکمت کلیه [ ] گشت مر مخاطبین را و چون موسی علیه السلام نهی فرمود خضر را از مصاحب داشتن بعد سؤال مرت ثالثه و فرمود: «**لا تصاحبنی**» خضر علیه السلام امتثال آن فرمود که امتثال نهی رسول واجب است چنان که شیخ اکبر قدس سره در فصوص الحکم تصریح به آن فرمودند و اگر کسی سؤال آرد و گوید که مقام موسی علیه السلام چون ارفع بود از مقام خضر علیه السلام و علم موسی علیه السلام ارفع بود از علم خضر علیه السلام پس چرا خواست تحصیل علوم خضر علیه السلام و چون امتثال نهی موسی علیه السلام بر او واجب بود پس چرا اتباع نکرد در افعال خود و مخالف علم موسی چرا عمل کرد جواب گویم از اول که علم موسی علیه السلام اگرچه اکمل بود از علم خضر علیه السلام لیکن چون او را علیه السلام علم خضر علیه السلام نبود خواست که آن علم را نیز حاصل کند تا جامع بین العالمین گردد و این مرتبه جامعیت اکمل است اگرچه یک جزء او را جزو دیگر کامل باشد و جواب گویم از ثانی که موسی علیه السلام مبعوث به سوی خضر نبود پس خضر علیه السلام مخاطب به احکام وی نبود پس اتباع او نکرد در این افعال و اما نهی عدم به صاحب داشتن پس خطاب به خضر علیه السلام بود خاصه پس اتباع بر وی فرض شد و اخذ علوم از فضول مر فاضل را جایز است و چون موسی علیه السلام را هر دو نوع از علم احکام حاصل شد پس او عمل بر هر دو می‌کرد و احکامی که به نظر حکم جزئیه معلوم می‌شد آن احکام مخصوص به موسی (علیه السلام) مخصوص بود و شامل مر امت را نمی‌شد بر سر خصایص بعض احکام به رسل صلوات الله علیهم و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که علم ذوقی موسی علیه السلام شریعت بود و علم ذوقی خضر علیه السلام علم ولایت بود چنانکه گفت مرا علمی است که تعلیم کرد مرا الله تعالی نمی‌دانی تو آن علم را و تو را علمی است که تعلیم کرده است الله تعالی نمی‌دانم من آن را سراسر غلط است که ظاهر این کلام مفید است آن را که موسی علیه السلام را علم ذوقی ولایت نبود و این غلط محض است که

ولایت رسول کامل از ولایات غیر رسول و نیز از کلام او معلوم می‌شود که علم خضر علیه السلام علم تشریع حکم نبود و این غلط است که قتل غلام و شکستن کشتی یا واجب بود بر خضر یا مستحب و یا مباح و این تشریع است که تعلق نبوت می‌دارد لیکن به نظر حکمت و مصلحت جزئیه است تشریع آن بلکه تشریع آن به خضر بود خاصه در وقت خاص تشریع بانی وجه روا است که تشریع به نظر حکم کلیه که موسی را بود و معنی قول خضر علیه السلام مر موسی را آن است که مرا علم نوع تشریع است که تو را نیست و تو را نوع علم تشریع است که مرا نیست و از آنچه گفته شد که خضر را علیه السلام یک نوع تشریعی بود که موسی علیه السلام را نبود و آن فضل جزئی است قادح نیست مر فضل کلی را که موسی علیه السلام داشت.

۱۳ – **قوله:** علم تلقیدی بود بهر فروخت: مراد از علم تقلیدی علمی که حاصل شود به بصر فکری و به تقلید اصحاب انظار در اول تقلیدٔ فکر و عقل است از این جهت او را علم تقلیدی گویند.

۱۴ – **قوله:** مشتری علم تحقیقی حق است: مراد از علم تحقیقی علم کشفی است و می‌شاید که تقلید کشف است نیز در حکم تحقیق باشد آیا نمی‌بینی که ایمان عبارت از تصدیق توحید تقلید رسول است به جهت آن که رسول به آن امر فرموده است الله تعالی مشتری ایمان است بی شبه در دهان.

لب ببسته‌ست در بیع و شری | مشتری بی حد که الله اشتری
درس آدم را فرشته مشتری | محرم درسش نه دیو و نه پری
آدم انبئهم باسما درس گو | شرح کن اسرار حق را مو به مو
آنچنان کس را که کوته‌بین بود | در تلون غرق و بی تمکین بود
موش گفتم زآن که در خاک است جاش | خاک باشد موش را جای معاش
راهها داند ولی در زیر خاک | هر طرف او خاک را کرده‌ست چاک
نفس موشی نیست الا لقمه رند | قدر حاجت موش را حسی دهند
زآن که بی حاجت خداوند عزیز | می‌نبخشد هیچکس را هیچ چیز
گر نبودی حاجت عالم زمین | نآفریدی هیچ رب العالمین
وین زمین مضطرب محتاج کو | گر نبودی نآفریدی پر شکوه
ور نبودی حاجت افلاک هم | هفت گردون نآوریدی از عدم
آفتاب و مماه و این استارگان | جز به حاجت کی پدید آمد عیان
پس کمند هستها حاجت بود | قدر حاجت مرد را آلت بود
پس بیفزا حاجت ای محتاج زود | تا بجوشد از کرم دریای جود
این گدایان بر ره دهر مبتلا | حاجت خود می‌نماید خلق را
کوری و تنگی و بیماری و درد | تا از این حاجت بجنبد رحم مرد
هیچ گوید نان دهید ای مردمان | که مرا مال است و انبار است خوان
چشم ننهاده‌ست حق در کور موش | زآن که بی چشمش چریدن هست خوش
می‌تواند زیست بی چشم و بصر | فارغ است از چشم اندر خاک تر
جز به دزدی او برون نآید ز خاک | تا کند خالق از آن دزدیش پاک

بعد از آن پر باید و مرغی شود / چون ملائک جانب گردون رود
هر زمان در کل شی شکر خدا / او برآرد همچو بلبل صد نوا
کای رهانند مرا از وصف زشت / ای کننده دوزخی را چون بهشت
در یکی پیهی نهی تو روشنی / استخوانی را دهی سمع ای غنی
چه تعلق آن معانی را به جسم / چه تعلق فهم اشیا را به اسم
لفظ چون وکر است و معنی طائر است / جسم جوی و روح آب سائر است
در روانی روی آب جوی فکر / نیست بی خاشاک خوب و زشت وکر
او روان است و تو گویی واقف است / او دوان است و تو گویی عاکف است
گر نبودی سیر آب از جابجا / چیست بر وی نو به نو خاشاکها
هست آن خاشاک صورتهای فکر / نو بنو در می‌رسد اشکال بکر
روی آب جوی فکر اندر روش / نیست بی خاشاک محبوب و وحش
قشرها را مغز اندر باغ جو / زآن که آب از باغ می‌آید بجو
گر نبینی رفتن آب حیات / بنگر اندر جوی این سیر نبات
آب چو انبه‌تر آید در گذر / زو کند قشر صور زوتر گذر
چون به غایت تیز شد این جو روان / غم نیاید در ضمیر عارفان

طعنه زدن بیگانه در شأن شیخی و جواب گفتن مرید شیخ:

چون به غایت ممتلی بود و شتاب / پس نگنجد اندر او الا که آب
آن یکی یک شیخ را تهمت نهاد / کاو بد است و نیست در راه رشاد
شارب خمر است و سالوس و خبیث / مر مریدان را کجا باشد مغیث
آن یکی گفتش ادب را هوش دار / خرد نبود اینچنین ظن بر کبار
دور از او و دور از اوصاف او / که ز سیلی تیره گردد صاف او
اینچنین بهتان منه بر اهل حق / کاین خیال توست برگردان ورق
این نباشد ور بود ای مرغ خاک / بحر قلزم را ز مرداری چه باک
نیست دون القلتین و حوض خرد / کش تواند قطره از کار برد
آتش ابراهیم را نبود زیان / هر که نمرودی است گو می‌ترس از آن

۱ – قوله: آدم انبئهم باسما درس گو: الله تعالی امر فرموده به آدم به قول خود: «یا آدم انبئهم باسمائهم» مراد از اسماء حسنی حق‌اند و اضافت به سوی موجودات اضافت ظاهر است به سوی مظاهر و اضافت مذکوره سوی ذاکر و معنی آن است که خبر ده آن ملائک را به اسمای حق که موجودات مسبحند به آن اسما و مظاهرند آن اسما را و مصراع ثانی شرح آن است یعنی اسرار حق را که اسمای ظاهرند و یا خواص آن اسما که ظهور یافتند آدم علیه السلام شرح کرد با دقایق.

۲ – قوله: موش گفتم زآن که در خاک است جاش: یعنی صاحب انظار و افکار از آن موش است که تن‌پروری کار اوست و گرفتار لذات نفسانیه است که صاحب انظار و افکاریه همین جاه دنیاویه و اسباب

تن‌پروری می‌خواهد چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که راهها که عبارت از طرق فکریه است می‌داند لیکن مقید و گرفتار بدن است از هر راه فکر خود اسباب حیات و معاش بدنیه تحصیل می‌کند و لقمه رند در بیت تالی تالی به معنی لقمهٔ ربا.

۳- **قوله:** چشم ننهاده‌ست حق در کور موش: تمثیل است مر محجوب را به موش کور در عدم بینایی.

۴- **قوله:** جز به دردی برون نآید ز خاک: تمثیل است بر حاصل کردن محجوب مطالب را به انظار فکریه بیرون آمدن موش کور به دزدی برای معاش خود زیراکه محجوب بی‌رؤیت است و از انظار خود اندکی علوم از جزئیه حق می‌برد اما عارف غیر محجوب او نیست از عطاء الهی علوم بر وی از خزینه می‌رسد و این محجوب که کور موش است چون از انظار خود علم گرفته عمل کند از زیر خاک که بیرون آید الله تعالی از آن دزدی که اشتغال به انظار فکریه است پاک کند و بینایی عطا کند و قوت عروج دهد چنان که در بیت تالی می‌فرمایند.

۵- **قوله:** چه تعلق آن معانی را به جسم: مربوط است به ماقبل خود و مراد از معانی روشنی و بینایی و سمع و از جسم پیه و استخوان یعنی بینایی را و سمع را چه تعلق است به این اجسام و اجسام پیه جسم و استخوان لیکن به قدرت خود این معنی را در او نهاد و مصراع ثانی مثال است مر این معنی را یعنی چنان که تعلق نیست معانی را با لفظ که از الفاظ معانی فهمیده می‌شود.

۶- **قوله:** جسم جوی و روح آب سائر است: مع مابعد از ابیات جسم را با حدود که جو عبارت از آن است مشبه ساخته و روح را به آب آن جو و حکم می‌فرماید که روح سیر می‌کند در علوم چنانکه آب سیر کننده و روان است و فکر را مشبه به خاشاک ساخته که بدون این خاشاک که افکارند روانگی و سیر روح در علوم به نظر محجوبان نمی‌آید چنانکه سیر آب بدون روانگی خاشاک به نظر ضعیف العقل نمی‌آید در این بیت اشاره است به اینکه فکر خواه جمیل باشد که موصول به نتایج حقه باشد و یا فکر زشت که نتایج آن خطا باشد همه مثل خاشاکند پیش علوم حاصله به مشاهده و یا به تقلید وحی رسل و خلاصهٔ ابیات تالیه آن است که سیر روح دار علوم مدرک نمی‌شود مگر از رسیدن افکار و متوارد شدن آن افکار بر روح. وحش زشت را می‌گویند.

۷- **قوله:** قشرها بر روی این آب روان: افکار را به قشر مشبه ساخته معبر به قشر شدند و حاصل آن که این افکار که بر روح متواتراند از ثمار باغ غیبی‌اند که آن اسمایند و یا اعیان که از مدد اسما و یا از استعداد اعیان می‌آیند و مغز این قشرها علوم حقهٔ مأخوذ از اعیانند.

طعنه زدن بیگانه در شأن شیخی و جواب گفتن مرید شیخ:

۸- **قوله:** این نباشد ور بود ای مرغ خاک: این بیت مشعر به آن است که شرب خمر شیخ را ضرر ندارد و این فاسد است که شرب خمر گناه است کبیره و مرتکب گناه کبیره قابل شیخی نبود و صوفی کامل محفوظ است از گناه کبیره چنانکه سابق در دفتر اول گذشت. «آن یکی مرغ ضعیفی بی گناه» توجیه کلام آن است که شاید آن شیخ بر قدم اصحاب بدر باشد و بر وی همهٔ اشیاء به منزلهٔ مباح گردیده باشد و از معصیت بما هو معصیت فانی گشته باشد و ارتکاب مباح هر شیخ را ضرر ندارد و حدیث: «**ان الله قد طلع علی قلوب اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم لقد غفرت لکم**» منادی است یا علی ندای بعد تنقیح مناط به هر کسی

که بر قلب اصحاب بدر باشد این حکم را دارد و می‌شاید که او را این خطاب رسد که این خطاب را معلل ساخت به اطلاع بر قلوب اهل بدر پس همه امور در حق او مثل مباح گردیده لیکن از این قدر باقی ماند که خلاف شأن او و غیره رتبه به عمل آمد آن که مرتکب معصیت و این قول او قابل اتباع و ناشی نماند پس حاصل بیت آن است که اولا نسبت شرب به سوی شیخ بهتان است و اگر باشد پس شیخ بحر قلزم است بر قدم اهل بدر است پس در طهارت وی هیچ مردار زیان ندارد که همه افعال به نسبت او حکم مباح پیدا کردند و اتیان به مباح منافی محفوظیت نیست و اگر کسی گوید در توجیه این مقام که فرق است در میان زلات عارف و زلات عامه چنانکه شیخ اکبر فرموده‌اند که زلت عارف با بصیرت است به حکم قدر می‌کند و زلت عامه به التذاذ است پس زلت مر عارف را ضرر ندارد گفته آید که این مقید آن است که از عارف زلت به حکم قدر صادر می‌شود چون با بصیرت است ضرر به عرفان ندارد لیکن عارف بعد صدور زلت مشتغل به توبه و استغفار می‌شود و این موجب ارتفاع رتبه است و شیخ اکبر به آن تصریح فرموده و در این مقام این توجیه نمی‌تواند شد کلام طعنه زن مشعر به آن است که شیخ مصر بر این فعل است و مجیب اولا به بهتان بودن قول وی جواب داد ثانیا تسلیم نمود طاعن را و گفت که این ضرر ندارد پس این اصرار چگونه بر بصیرت باشد و با اصرار توبه استغفار نمی‌تواند شد و آنچه که شیخ ولیمحمد به آن موجه کرده که مراد آن است که خمر را منقلب به شهد کرده می‌نوشد پس خمر ننوشید توجیه وجیه است لیکن بعید از عبارت است که بر این تقدیر او کار مباح کرد و خمر ننوشید و لفظ ور بود منافی است آن را و نیز مصراع اخیر این بیت صریح است در آن که شیخ که مثل دریای قلزم است او را از مردار باک نیست و بر تقدیر انقلاب مردار کجاست و بیت تالی این بیت نیز بر منافات می‌دارد کما لا یخفی.

حواشی متفرقه:

۱ – **قوله:** آدم انبئهم باسما: اشاره است به آیه که در اول جزء الم در سورهٔ بقره واقع شده: **«قال یا آدم انبئهم باسمائهم»** گفت خدا بی‌واسطه ای آدم خبر ده این ملائکه را به نامهای ایشان.

۲ – **قوله:** در تلون غرق: از تلون مراد تلوین است و مقام تلوین مراتبها دارد غیبت سلوک سالک اما اینجا مراد از تلوین عالم سفلی است یعنی کسی که همت وی بلند نیست و در معاش و مدد این بدن آب و گل فکر کرد پس این فکر آیت وی از سوراخ بینی وی بالا نگذرد و جز خاک وی را ادراک دمی چاک نمی‌کند پس کسی که باش و بود وی خاک باشد آن کس جز موش که باشد (ف).

۳ – **قوله:** نآفریدی هیچ رب العالمین: قوله تعالی: **«و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم»** پس مقدار حاجت موش موش فکر دادند و فکر وی نیست مگر لقمه پس فکری دادند که از آن لقمه یابد (ف).

۴ – **قوله:** قدر حاجت مرد را آلت بود: یعنی چندان که حاجت بیش بود آلت دریافت کامل تر بود (ایوب).

۵ – **قوله:** استخوانی را: یعنی درگوش استخوان را قوت سمع است.

٦ – **قوله:** لفظ چون وکر است: وکر بالفتح آشیانه مرغ به اسم ادراک شیء نتوان کرد چنانچه از اسم بصیر ادراک شیء حاصل نیست مگر بصارت که این اسم مر این صفت را علم است و از علم هیچ حاصل

نیست مگر دلیل بودن وی بر مسمی و کام با مسمی است بی مسمی علم بی کاری است چون که نابینا را بصیر گویند به بصارت آن نابینا را از این تعریف هیچ حاصل نیست الغرض که اسم بی مسمی چون علمی است بی لشکر و ظفر از لشکر است نه از علم (ف).

۷- قوله: در روانی روی آب جوی فکر: در وقت رفتن آب فکر در جوی دل روی آن آب را زیاد کردن این و آن که به مرتبهٔ خاشاک خوب و زشت است گرفته می‌شود و چون روی آب گرفته شد عکس را قابل نمی‌شود که مراد از عکس یافت اسرار است اسرار یافته نمی‌شود یافت اسرار را فکر صاف باید نه کثیف (ف).

۸- قوله: او روان است: واقف از وقف است به معنی ایستادن عاکف گوشه‌نشین این بیت اشاره است به تجدد و امثال (ایوب) حاصل آن که جسم به منزله جوی است و روح به منزله آب است که در این جو می‌رود از جایی که آید باز همان جا می‌رود چنانچه در دفتر اول فرموده: «فکر ما تیری است از هو در هوا» پس در روانی روی این آب جوی بی خاشاک خوب سخن و بی خاشاک زشت سخن هرگز نیست یعنی این فکر صورت سخن می‌راند زشت یا خوب چنانچه در همان جا در دفتر اول فرموده که:

این سخن آوازه از اندیشه خواست تو ندانی بحر اندیشه کجاست

پس این صورتهای فکر زشت باشد یا خوب که هر لحظه نو نو می‌رسد چنانچه فرموده است:

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن ما در بقا
عمر همچون جوی نو نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

یعنی صور فکر به منزلهٔ خاشاک است روی این آب می‌رود قشر عالم معنی است یعنی این فکر چون از این صور صالحه و فاسده پاک شود و در خاطر اشکال مختلفه را جا ندهد دیگر در عالم معانی دور لامکان که اصل این آب است می‌رود و شما از آن باغ غیبی که این همه صور افکار و نقوش قشر آن شمارید و نخلبند عالم جبروت بر سالک واگردد فافهم.

به ایما نکته می‌سنجد نمی‌دانم زبانش را خدایا فیض الهامی که دریابم بیانش را (ملاعلی)

نفس نمرود است و عقل و جان خلیل روح در عین است و نفس اندر دلیل
این دلیل راه رهرو راه بود کاو به هر دم در بیابان گم شود
واصلان را نیست جز چشم و چراغ از دلیل و راهشان باشد فراغ
گر دلیلی گفت آن مرد وصال گفت بهر فهم اصحاب جدال
بهر طفلی نو پدر تی تی کند گرچه عقلش هندسهٔ گیتی کند
کم نگردد فضل استاد از علو گر الف چیزی ندارد گوید او
از پی تعلیم آن بسته دهن از زبان خود برون باید شدن
در زبان او بباید آمدن تا بیاموزد ز تو او علم و فن
پس همه خلقان چو طفلان وی‌اند لازم است آن پیر را در وقت پند
آن مرید شیخ بد گوینده را آن به کفر و گمرهی آکنده را
گفت تو خود را مزن بر تیغ تیز هین مکن با شاه با سلطان ستیز
حوض با دریا اگر پهلو زند خویش را از بیخ هستی برکند

نیست بحر کاو کران دارد که تا
تیره گردد او ز مردار شما

بحر را حد است و اندازه بدان
شیخ و نور شیخ را نبود کران

پیش بی حد هرچه محدود است لاست
کل شیء غیر وجه الله فناست

کفر و ایمان نیست آن جایی که اوست
زآن که او مغز است و این دو رنگ و پوست

این فناها پردهٔ آن وجه گشت
چون چراغ خفیه اندر زیر طشت

پس سر این تن حجاب آن سر است
پیش آن سر این سر تن کافر است

کیست کافر غافل از ایمان شیخ
کیست مرده بی‌خبر از جان شیخ

جان نباشد جز خبر در آزمون
هر که را افزون خبر جانش فزون

جان ما از جان حیوان بیشتر
از چه زآن رو که فزون دارد خبر

پس فزون از جان ما جان ملک
کاو منزه شد ز حس مشترک

وز ملک جان خداوندان دل
باشد افزون تو تحیر را بهل

زآن سبب آدم بود مسجودشان
جان او افزون‌تر است از بودشان

ور نه بهتر را سجود دون بری
امر کردن هیچ نبود در خوری

کی پسندد عدل و لطف کردگار
که گلی سجده کند در پیش خار

جان چو افزون شد گذشت از انتها
شد مطیعش جان جمله چیزها

مرغ و ماهی و پری و آدمی
زآن که او بیش است ایشان در کمی

بقیه قصه ابراهیم ادهم بر لب دریا و آن امیر:

ماهیان سوزنگر دلقش شوند
سوزنان را رشته‌ها تابع بوند

چون نفاذ امر شیخ آن میر دید
ز آمد ماهی شدش وجدی پدید

گفت اه ماهی ز پیران آگه است
شه تنی را کاو لعین درگه است

ماهیان از پیر آگه ما بعید
ما شقی زین دولت و ایشان سعید

سجده کرد و رفت گریان و خراب
گشت دیوانه ز عشق فتح باب

پس تو ای ناشسته رو در چیستی
در نزاع و در حسد با کیستی

با دم شیر تو بازی می‌کنی
بر ملائک ترک تازی می‌کنی

بد چه می‌گویی تو خیر محض را
بین تو رفعی کم شمر آن خفض را

بد چه باشد مس محتاج مهان
شیخ که بود کیمیای بیکران

مس اگر از کیمیا قابل نبد
کیمیا از مس هرگز مس نشد

بد چه باشد سرکش آتش عمل
شیخ که بود عین دریای ازل

بد که باشد ظالم ظلمت فزا
شیخ که بود عکس انوار خدا

بد چه باشد اتشی پر دود و سوز
شیخ آب کوثر است اندر تموز

دائم آتش را بترساند ز آب
آب کی ترسید هرگز ز التهاب

در رخ مه عیب بینی می‌کنی
در بهشتی خارچینی می‌کنی

گر بهشت اندر روی تو خارجو / هیچ خار آنجا نیابی غیر تو
می‌بپوشی آفتابی در گلی / رخنه می‌جویی ز بدر کاملی

۱ - قوله: کفر و ایمان نیست آن جایی که اوست: بدان که ایمان عبارت است از گرویدگی به توحید به قول رسول صلی الله علیه و آله و سلم یعنی به جهت آن که رسول صلی الله علیه و آله و سلم خبر داده و امر فرموده و چون شخص به مشاهدهٔ توحید رسید به برکت ایمان و به سبب اتباع به رسول صلی الله علیه و آله و سلم توحید مشهود و عیان گشت پس عارفان مکشوف التوحید دو فرقه‌اند: یکی آنهایند که به جهت این مشاهده تصدیق می‌کنند به زعم این که حاجت به اخبار نماند بعد مشاهده مصدق و اتباع به رسول صلی الله علیه و آله و سلم برای این می‌کنند که می‌دانند که این مشاهده به برکت اتباع رسول صلی الله علیه و آله و سلم به دست آمده اگر در اتباع اخلال شود این مشاهده از دست می‌رود و قسم دیگر از اولیا آنهایند که جامع میان ایمان و مشاهده‌اند که ایشان را تصدیق به اخبار رسول صلی الله علیه و آله و سلم است یا بودن مشهود و شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که قلیل است که با مشاهده ایمان باشد و عارف جامع میان مشاهده و ایمان قلیلند و از این قسم اخیر را اکمل گفته‌اند از قسم اول و تفصیل این معنی در دفتر اول و شاید که این شیخ از قسم اول است پس حاصل بیت آن است که نیست جایی که شیخ است و آن حال مشاهده و عیان است و کفر و ایمان که در آنجا به بودن کفر ظاهر است که تصدیق موجود است و ایمان که تصدیق توحید به قول رسول (ص) و تقیید است تقیید اوست نیست و این تصدیق که نیست او را حاصل از مشاهده و عیان است چنانکه در مصراع ثانی می‌فرمایند که این کفر و ایمان مثل رنگ و پوست است و شیخ اکبر مقر گشته که مشاهده است و در مشاهده رنگ و پوست نمی‌باشد لیکن باقی مانده که شیخ اکبر قدس سره فرموده‌اند که کمال عارف آن است که جامع باشد میان ایمان و شهود خود را از آن شمرده و این ضرر ندارد که شیخ که کلام در دست شاید از اکملان نباشد بلکه از قسم اول باشد و بعضی شراح گفته‌اند که مراد از ایمان ایمان تقلیدی است پس نفی این ایمان از شیخ صحیح است پس اگر این شارحان اراده از ایمان تقلیدی ایمان به تقلید رسول (ص) است اگرچه از سوق کلام ایشان بعید است پس تقیید به تقلیدی نیست بلکه صفت کاشفه است و راجع است حاصلش به آنچه که مذکور است و اگر مراد از ایمان تقلیدی ایمان بی مشاهده و ناشی از تقلید عقل و یا از تقلید غیر رسول چنان که سوق کلام آنها می‌خواهد پس نفی کفر و این ایمان تقلیدی از شیخ صحیح است بی کلفت و حاصل بیت می‌تواند شد لیکن آنچه که گفته شد اولی و ادق است و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته که چون عارف فانی ف الله شد عبدیت باقی نماند و عین حق گشت و ایمان و کفر نمی‌تواند شد مگر از عبد غلط محض است زیراکه از حصول مرتبه فنا فی الله عبدیت از نفس بالامر منبرد بلکه او را لحاظ تعین خود و صفات خود نمی‌باشد پس در نفس الامر عین حق نیست و حجاب تعین گاهی مرفوع نمی‌شود از نفس الامر اگرچه مرفوع می‌شود از شهود او چنان که شیخ اکبر قدس سره در فص آدمی از فصوص الحکم نص فرمودند بر آن و بعد نزول از فنا سوی بقا بعد آن فنا یشهود عبدیت حاصل است پس البته در این حال او عبد است پس در این حال او تصدیق و وحدانیت و رسالت متحقق است پس او مؤمن است و سبب ایمان به معنی تصدیق معنی ندارد بی سلب ایمان به معنی تصدیق از جهت اخبار رسول (ص) و تقلیدی می‌تواند شد که مصدق به عیان است پس تصدیق حاصل است از عیان و حاجت

سوی اخبار نیست اگرچه این حال از برکت ایمان و تصدیق به قول رسول (ص) و اخبار رسول (ص) حاصل شده اگر سابق این ایمان نمی‌بود به این مرتبه که مصدق به عیان گردد نمی‌رسید بلکه آنچه به تقلید رسول (ص) حاصل بود از برکت این تقلید عیان گردید.

۲- **قوله:** این فناها پردهٔ آن وجه گشت: مراد از فناها امور کونیه فانیه آن تعینات امکانیه فانیه‌اند که: «**ما شمت رائحة من الوجود**» و مراد از وجه ذات حق است و حاصل ان که این تعینات امکانیه پرده و حجاب ذات است و ذات از پس این پرده است ظاهر است نفس خود را به نفس خود نه به نور زائد.

۳- **قوله:** پس سر این تن حجاب آن سر است: یعنی این تن حجاب است مر روح را که انفاس او در ادناس تن ما نعمت او را از ادراک اسرار غیب.

۴- **قوله:** کیست کافر غافل از ایمان شیخ: در اینجا ایمان شیخ را اثبات نمودند و سابق از شیخ ایمان و کفر هر دو منفی ساخته پس مراد از ایمان اینجا تصدیق حیاتی است و سابق که منفی بود تصدیق به تقلید اخبار رسول (ص) و یا ایمان تقلیدی بی عیان و شهود چنانکه گذشت.

۵- **قوله:** جان ما از جان حیوان بیشتر: جان انسان نوع تنزه دارد که در جان حیوان نیست از این سبب ادراک تنزیه می‌کند پس خبر تنزیه او راست پس خبر او را بیشتر شد.

٦- **قوله:** پس فزون از جان ما جان ملک: بدان که ملائکه تنزه تام دارند و از ادناس تشبیه منزه‌اند [ ] از این جهت ملائکه افضلند از انسان پس افزونی او به اعتبار این تنزیه است و لهذا [ ] در تسبیحند اصلا فتور نمی‌کنند و عصیان را راه نیست به سوی ایشان و مقصود مولوی قدس سره در این بیت بیان این افزونی است که ملائک از جان افزون و افضلند زیرا که حس که مشترک است میان انسان و حیوان ندارند پس در ملائکه تنزیه تام است پس مراد از حس مطلق حس است و مشترک صفت معممه است و می‌تواند که مراد حس مشترک مصطلح فلاسفه باشد و ذکر او بر سبیل تمثیل است و مقصود آن که حس مشترک که از حواس باطنه است در ملک نیست پس حواس دیگر هم نباشد و شیخ اکبر قدس سره در فتوحات فرموده‌اند که دیدم در بشره آن سرور (ص) پس پرسیدم که ملائکه افضلند یا انسان آن سرور (ص) فرمودند که من گفته بودم حکایت از الله تعالی «**فان ذکرنی ملاء ذکرته فی ملاء خیر منهم**» پس اگر ذکر کند عبد ما را در جماعت ذکر کنم در جماعتی که بهتر است از آن جماعت که عبد ذکر کرد ما را در آن جماعت جماعتی که حق ذکر کرده عبد را در آن جماعت جماعت ملائکه است و جماعتی که عبد ذکر کشد الله را در آن جماعت جماعت انسان است پس ملک بهتر شد از انسان و این کلام نص است بر آن که ملائکه افضلند از انسان و شیخ عبدالرحمن جامی قدس سره فرموده‌اند که افضلیت به اعتبار تنزیه است از ادناس جسمانیه که موجب است عصمت را از عصیان اگرچه انسان افضل است به نظر جامعیت و این فضل جزئی است که در تحقیق آن شبه نیست.

۷- **قوله:** وز ملک جان خداوندان دل: این بیان فضل انسان کامل که عارف به الله و اسرار وی است و این فضل به نظر جامعیت اوست و به اعتبار معرفت حق به وجه اکمل که او عارف است الله را سبحانه به هر دو وجه تنزیه و تشبیه و این معرفت کامل او را ذوقی است و این معرفت اکمل است از معرفت ملائکه و انسان کامل مسبح است حق را به جمیع اسمای تنزیه و تشبیه پس تسبیح او نیز اکمل است از تسبیح ملائکه و این معرفت کامله موجب است مر محفوظیت انسان کامل را از معصیت اگرچه ذلت از وی

صادر شود و این ذلت با بصیرت است که موجب ذوق بعض علوم و ظهور بعض اسماء است چون غفور و تواب و این فضل کلی است مر انسان کامل را منافی آن فضل تنزه چیزی که مذکور شد مر ملائکه را نیست و علمای ظاهر رسل را از جمیع ملائکه افضل می‌دانند رسل ملائکه را افضل از دیگران از خواص انسان و خواص انسان را از عامه ملائکه و عامه ملائکه را از عامه انسان و این علما اگرچه در تفصیل رسل از انسان از خواص ملائکه و خواص انسان از خواص ملائکه به صواب رسید لیکن در تفصیل رسل از ملائکه بر اولیا اکمل انسان خطا کردند چنانکه بیان کرده شد.

۸ - **قوله:** زآن سبب آدم بود مسجودشان: این ابیات در تعلیل افضلیت جان اهل دل بر تمام ملائکه است و این دلالت دارد بر آن که آدم مسجود تامه ملائکه بود و بدین دلیل منطبق بر دعوی کلیه نمی‌تواند شد و آنچه از کلام صوفیه ظاهر می‌شود آن است که ملائکه مهیمه مأمور به سجده نشدند و سجدهٔ آدم نکردند و این حکم سجود آدم مخصوص به ماورای ملائکه مهیمه است مگر آن که دعوی افضلیت در بیت سابق مخصوص تعبیر ملائکه مهیمه باشد بدان که قومی‌اند از ملائکه در صف اول که هایم و مستقرند در شهود و ذات حق و مستهلکند در جلال جمال او سبحانه و تعالی آنها را خبر و شعور اصلا نیست نه به ذات خود و نه به دیگری از ما سوی حق و نیستند و نبودند شاعر به خلوقیت آدم (ع) و امر سجود آدم به قول او سبحانه تعالی «اسجدوا لادم» تناول نبود ایشان را که شعور شرط تکلیف است و چون ایشان را شعور نیست پس تکلیف نیست پس مراد از ملائکه در قول الله تعالی «و اذ قلنا للملائکة اسجدوا لادم» آن ملائکه‌اند که شعور دارند و یا لام لام جنس باشد یعنی جنس ملائکه را امر به سجود کردیم به اعتبار آن که این امر به شاعران این جنس متوجه است و در قول او سبحانه: «فسجدوا الملائکة کلهم اجمعین الا ابلیس» در الملائکة لام عهد است یعنی سجده کردند آن ملائکه مأمورین به سجود کل ایشان مگر ابلیس همچنین در قول او سبحانه «فسجدوا» در موضع آخر ضمیر [ ] به سوی مأمورین به سجود و الله تعالی فرمود در خطاب «یا ابلیس لما ان تسجد لما خلقت بیدی استکبرت ام کنت من العالین» از عالین مراد همان ملائکه مهیمه‌اند که ملائکه عالیه‌اند و معنی آن که ای ابلیس چه چیز منع کرد تو را از سجده کردن مر آن را که پیدا کردم او را به دو دست خود و مراد از دو دست اسمای متقابله جلالیه و جمالیه و اوصاف فعلیه و انفعالیه یعنی این حقیقت جامعه چرا سجده نکردی که حقیقت جامعه سزاوار سجود است آیا تکبر کردی بر او یا بودی از ملائکه عالیه که مأمور به سجود نبودند و چون شق ثانی باطل است پس شق اول متعین است اینچنین تفسیر فرمودند شیخ اکبر قدس سره این آیه را پس از این ظاهر شد که ملائکه مهیمه مأمور به سجود آدم علیه السلام نبودند.

بقیه قصه ابراهیم ادهم بر لب دریا و آن امیر:

۹ - **قوله:** شه تنی را کاو لعین درگه است: شه کلمه است که محل نفرت و کراهت استعمال کنند.

۱۰ - **قوله:** پس تو ای ناشسته رو در چیستی: خطاب است به طعنه زننده بر شیخ از جانب مرید شیخ.

۱۱ - **قوله:** بد چه می‌گویی تو خیر محض را: این ابیات در بیان منافات است در کمال شیخ صدور معصیت و اشاره است به آن که واجب است که اولیا محفوظ باشند و اشاره به آن باشد که شیخ فانی است از معصیت و بر قدم اصحاب بدر است که معصیت در حق او معصیت نیست و ذات او به مقامی

رسیده است که افعال او معصیت نباشد چون اصحاب بدر.

آفتابی کاو بتابد در جهان   بهر خفاشی کجا گردد نهان
عیبها از رد پیران عیب شد   عیبها از رشک پیران غیب شد
باری ار دوری ز خدمت یار باش   در ندامت جان کن و در کار باش
تا از آن راهت نسیمی می‌رسد   آب رحمت را چه بندی از حسد
گر تو دوری دور می‌جنبان تو دم   حیثما کنتم فولوا وجهکم
چون خری در گل فتد از گام تیز   دم به دم جنبد برای عزم خیز
جای را هموار کند بهر باش   داند او که نیست آن جای معاش
حس تو از حس خر کمتر بده‌ست   که دل تو زآن وحلها برنجست
در وحل تأویل حقیقت می‌کنی   چون نمی‌خواهی کزان دل برکنی
کاین روا باشد مرا مر مضطرم   حق نگیرد عاجزی را از کرم
خود گرفته‌ست و تو چون کفتار کور   این گرفتن را نبینی از غرور
می‌بگویند اندر آن کفتار نیست   از برون جویید کآن در غار نیست
نیست در سوراخ کفتار ای پسر   رفت تازان او به سوی آبخور
این همی گویند و بندش می‌نهند   او همی گوید ز من کی آگهند
گر ز من آگاه بودی این عدو   کی ندا کردی که آن گفتار کو
تا که بربندند و بیرونش کنند   غافل آن گفتار از این ریشخند

دعوی کردن آن شخص که خدا از من گناه نمی‌گیرد و جواب شعیب:

آن یکی می‌گفت در عهد شعیب   که خدا از من بسی دیده‌ست عیب
چند دید از من گناه و جرمها   وز کرم یزدان نمی‌گیرد مرا
حق تعالی گفت در گوش شعیب   در جواب او فصیح از راه غیب
که بگفتی چند کردم من گناه   وز کرم نگرفت بر جرمم اله
عکس می‌گویی و مقلوب ای سفیه   ای رها کرده ره و بگرفته تیه
چند چندت گیرم و تو بی خبر   تا سلاسل مانده‌ای پا تا به سر
زنگ تو بر توت ای دیگ سیاه   کرد سیمای درونت را تباه
بر دلت زنگار بر زنگارها   جمع شد تا کور شد ز اسرارها
گر زند آن دود بر دیگ نوی   آن اثر بنماید ار باشد جوی
زآن که هر چیزی به ضد پیدا شود   بر سفیدی آن سیه رسوا شود
چون سیه شد دیگ از تأثیر دود   بعد از آن بر وی که بیند دود زود
مرد آهنگر که او زنگی بود   دود را با روش همرنگی بود
مرد رومی گر کند آهنگری   رویش ابلق گردد از دودآوری
پس بداند زود تأثیر گناه   پس بنالد زار و گوید کای اله

چون کند اصرار و بد پیشه کند | خاک اندر چشم اندیشه کند
توبه نندیشد دگر شیرین شود | بر دلش آن جرم تا بی دین شود
آن پشیمانی و یا رب رفت از او | شست بر آئینه زنگ پنج تو
آهنش را زنگها خوردن گرفت | گوهرش را رنگ کم کردن گرفت
چون نویسی کاغذ اسپید بر | آن نوشته خوانده آید در نظر
چون نویسی بر سر بنوشته خط | فهم نآید خواندنش گردد غلط
کآن سیاهی بر سیاهی اوفتاد | هر دو خط شد کور معنی رو نداد
در سوم باره نویسی بر سرش | پس سیه کردی تو جان کافرش
پس چه چاره جز پناه چاره‌گر | ناامیدی مس و اکسیرش نظر
ناامیدیها به پیش او نهید | تا ز درد بی‌نوا بیرون جهید
چون شعیب آن نکته‌ها با او بگفت | زآن دم جان در دل او گل شگفت
جان او بشنید وحی آسمان | گفت اگر بگرفت ما راکو نشان
گفت یا رب دفع من می‌گوید او | آن گرفتن را نشان می‌جوید او
گفت ستارم نگویم رازهاش | جز یکی رمزی برای ابتلاش
یک نشانی آن که می‌گیرم درآ | آن که طاعت دارد و صوم و دعا

۱ - **قوله**: عیبها از رد پیران عیب شد: بعض شارحان لفظ عیب در مصراع اول در هر دو جا به عین مهمله خوانده‌اند و در مصراع ثانی به غین معجمه خوانده و حاصل برآورده که عیب از رد پیران آن عیب شده و اسرار مخفیه از رشک پیران مخفی مانده و شیخ ولیمحمد این تقریر اختیار کرده و گفته که در این بیت اشاره است به سوی آن که حسن و قبح در افعال شرعی است که افعال در ذات خود نه حسن‌اند نه قبح از گفته رسل‌الله ایشان حسن و قبح شدند و گفته که از اینجا تأثیر همه کامل را باید دریافت و این اشاره نمی‌تواند شد مگر آن که از پیران انبا مراد باشد والا نه ظاهر است که حسن و قبح از قول اولیا نمی‌تواند شد که حسن و قبح از وقت ورود شارع شرع است و آنچه که گفته تأثیر همت کامل باید دریافت مشعر است به آن که این حسن و قبح از تأثیر همت است و این غلط است که این حسن و قبح نزد قائلین به بودن آن شرعی نیست به تأثیر همت بلکه کامل به جعل شارع است و همت کامل را در آن دخل نیست بدان که اتفاق صوفیه کرام بر آن است که حسن و قبح در افعال عقلی است به معنی آن که بعض افعال با قطع نظر از ورود شرع استعداد داشتند بالعیان به جنت که حسن عبارت از آن است و بعض احتراز از افعال استعداد العیال به دوزخ داشتند که قبح عبارت از آن است که شریعت حقه کاشف از آن است به افعال حسنه امر فرمود و از افعال قبیحه نهی فرمود و مولوی قدس سره نیز در این کتاب نص فرمودند بر حسن عقلی چنانکه می‌فرماید: «شکر منعم واجب آمد در خرد» و شیخ عارف و شیخ محب الله را در عقاید الخواص کلام طویل است و خلاصه آن که مناسب مقام است نقل کرده می‌شود که فرمودند چنانکه بعض اشیاء این جسم بدنی را نافعند و ترک آن مضر چون اغذیه مأکوله به وجهی که باقی ماند حیات و بعض مضر محض چون سم که مهلک است و بعض نافع و ترک آن غیر مضر چون اشیاء لذیذه و غیر مأکوله به وجه مهلک افتد و ترک اشیا بد ذائقه از این قبیل است و بعض اشیاء نه نافع نه مضر پس اول را

انسان بر خود لازم می‌کند و ثانی را ترک لازم می‌گردد و ثالث را محبوب می‌دارد و رابع را جایز می‌دارد و اینچنین افعال به نسبت بدن اخروی مثل این اجسامند به نظر بدن دنیوی بعض از آن افعال نافع محض‌اند و ترک آن ضار محض مر بدن اخروی را و این قسم واجب است و بعض آن ضار محض بدن اخروی را که اثر آن ایلام است و این حرامند و بعض آن نافع و ترک آن غیر ضار و این مندوب است و ترک مکروه داخل در مندوب است و بعض نه نافع نه ضار و این مباح است و این افعال انفس آن جزا واقع می‌شوند لیکن در صورت دیگر کشانی که گمان دارند که این افعال اعراض غیر باقیه‌اند پس می‌گویند که ترتب جزاء بر افعال مثل ترتب هلاک بر اکل سم است و حق آن است که این افعال تجلیات حق‌اند که متبع‌اند تجلیات اخروی را و در حقیقت عین تجلی اولی است که به صورت دیگر برآمده جزا شده و چون که انسان نافع و ضار خود را نمی‌شناخت ارسال کرد ملک علام رسل را با معجزات تا بیان کنند مضرت افعال و نفع افعال مر انسان را نه باقی حیوانات را که حقیقت انسانیه قابل علم و خطاب بود و این قابلیت از لوازم حقیقت انسانیه است مرهون با بدی جاعل نیست اگر این قابلیت از حقیقت انسانیه مسلوب شدی حقیقت انسانیه نبودی بلکه حقیقت دیگر شدی پس حقیقت مکلف سؤال کرد در مرتبه عین خود که مرا مکلف ساز و امر کن مرا به افعال حسنه و نهی فرما مرا از افعال قبیحه و جزای افعال حسنه بده و جزای افعال سیئه بده پس به لسان رسل امر و نهی فرمود و در دار آخرت بر آن جزا داد چنانکه به لسان استعداد طالب گشت و آنچه که در استعداد است از اعیان است که علم تابع معلوم است پس برسید چیزی که رسید مگر از او در استعداد و عیان مکلف بر دو وجه است یکی استعداد به وجه امر و نهی و این استعداد عام است مر مکلفان را و دیگر استعداد امتثال و این مخصوص به بعض است و کسی که استعدادش به امر و نهی تعلق موافق شد با استعداد امتثال ممثل شد و کسی که استعدادش موافق استعداد امتثال نشد عاصی شد و تعلق خطاب و تکلف به نظر استعداد اول است و تحقیق جزا به نظر استعداد ثانی است و چون دانستی پس بدان که در بیت هرگز اشاره نیست به بودن حسن و قبح شرعی غیر عقلی بلکه مقصود از بیت آن است که از روی پیران عیب او منکشف شد که عیب است نه آن که قبح او از رد پیران ثابت شد و فی نفسه قبح نبود و این بر تقدیر تسلیمی است که از پیران مراد انبیا باشند و این بعید محض است اگر از پیران مراد مطلق اولیاءالله باشند چنان که ظاهر است پس این است مراد متعین که عیب در نفس الامر همان است که پیران رد آن کردند که پیران رد نمی‌کنند مگر آن را که در نفس الامر قبح و عیب است و شرع از قبح آن کاشف است و این بر آن تقدیر است که هر دو لفظ عیب در مصراع اول به عین مهمله باشد و می‌تواند که لفظ عیب اول در مصراع اول به عین مهمله باشد و لفظ عیب ثانی در این مصراع به غین معجمه و در مصراع ثان بالعکس و حاصل آن که عیبهای افعال از رد پیران عیب بودن آن عیب مخفی گشته زیرا که حسن گردیده و عیبها که امور حسنه مخفیه‌اند عیب و قبح شدند یعنی پیران مثل کیمیااند گاهی امور قبیحه را حسن می‌سازند از تصرف خود به این وجه که از تصرف خود اغنی قبایح را توفیق توبه حاصلند و قبایح از قبح مضر دل شوند الله تعالی از برکت ایشان مغفرت می‌کند و توبه بر آنها می‌کند پس سیئات حسنات می‌گردد چنانکه‌در حق تائبان الله تعالی می‌فرماید: «**اولئک یبدل الله سیئاتهم حسنات**» و از رنج رسانیدن به قلوب این پیران عمل حسنه می‌گردد پس حسن قبح شد.

۲- **قوله:** خود گرفته‌ست و تو چون کفتار کور: کفتار جانور وحشی معروف نزد بعض ائمه حلال است.

دعوی کردن آن شخص که خدا از من گناه نمی‌گیرد و جواب شعیب:

۳- **قوله:** زنگ تو بر توت ای دیگ سیاه: سیما اگر لفظ عربی است به معنی علامت در رو که از وی حال وی از خیر و شر معلوم می‌شود و حاصل آن که علامت درون و قلب زنگ سیاه است که علامت شقاوت است و اگر لفظ فارسی است پس به معنی رخساره یعنی رخسار درون او زنگ سیاه دارد در این بیت با ابیات لاحقه حاصل معنی این آیه است: «**کلا بل ران علی قلوبهم ماکانوا یکسبون**» حقا که زنگار پیدا کرده است بر دلهای ایشان آن چیز را که کسب می‌کنند از معاصی.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** عیبها از رد: عیبها به غین معجمه دور آخر بعه عین مهمله وجه اول اول مصرع ثانی نیز به عین مهمله دور آخر این مصراع به غین معجمه یعنی امور مخفی که حسن باطن و صفای جان است از رد پیران بشوی انکار عیب و عار باشد. «عیبها از رشک ایشان غیب شد» یعنی از غیرت پیران غیب نص و نقصان مرید نیست و ناپدید شد و اما از روی تقابل حمل عیب و آخر این مصرع بر معنی که در اصرار مصراع اول است نیز وجه وجیه کمال یخفی علی من له ذوق (ایوب). «**و من غیرته حرم الفواحش ما ظهر منها و ما بطن**» از حرام و نهی کردن سرور عالم علیه الصلوة و السلام چیزهای حرام حرام و نامشروع شدند وگرنه حرام و حلال راه عالم تمیز کس نمی‌دانست همچنین هرچه راوی علیه الصلوة و السلام پوشیده داشت پوشیده شد و هرچه را آشکار کرد آشکار شد و پس روان نیز چنان کردند که وی علیه الصلوة و السلام کرده بودند (ن).

۲- **قوله:** باری از دوری: یعنی اگر دوری از خدمت عزیزان باری یار باش با ایشان و نسب ازوست.

۳- **قوله:** وز ندامت: یعنی از ندامت دوری از خدمت این طائفه از راه دل نزدیک باش (علی).

۴- **قوله:** حیث ما کنتم: در سورهٔ بقره در سیپاره «سیقول» واقع شده: «**و حیثما کنتم فولوا وجوهکم شطره**» و هرکجا که باشید در بر و بحر چون خواهید که نماز گزارید پس بگردانید رویهای خود را به سوی مسجد مذکور (ل).

۵- **قوله:** در وحل: در وحل یعنی در کسب این عالم فانی افتاده‌ای و از این بیرون شدن را نمی‌خواهی و اگر مشفقی از طریق مهربانی گوید از این عالم بیرو شو گویی ناچارم چه کنم که علم‌الابدان بهر علم الادیان ضروری است و تربیت ابدان بی کسب میسر است لاجرم در این کارم و این [ ] کار نیست که بهر دین و بهر بدن است و این نمی‌داند که اوقات عزیز که قدر این اوقات غیر او کسی نمی‌داند و اینچنین عمر عزیز را درکسب دنیایی ناچیز صرف کنی حیف و صد حیف که امروز فردا پیک اجل رسد (ف).

٦- **قوله:** غافل آن: چنانچه آن شخص که با شعیب (ع) گفت که اگر خدای تعالی بنده را به گناه می‌گیرد پس من چندین گناه‌ها کرده‌ام و می‌کنم مراکی گرفت و جواب شعیب (ع) از وی آن مغرور با: «یک نشانی آن که می‌گیرم ورا» آن که طاعت داد و از صوم و دعا در نماز و در زکات و غیر آن لیک یک ذره نداد نور

جان اطاعتش نغز است معنی نغز نی جوزها بسیار در وی مغز نی (ایوب).

از نماز و از زکوة و غیر آن　　لیک یک ذره ندارد ذوق جان
می‌کند طاعات و افعال سنی　　لیک یک ذره ندارد چاشنی
طاعتش نغز است و معنی نغز نی　　جوزها بسیار و در وی مغز نی
ذوق باید تا دهد طاعات بر　　مغز باید تا دهد دانه شجر
دانهٔ بی مغز کی گردد نهال　　صورت بی جان نباشد جز خیال
چون شعیب این نکته‌ها بر وی بخواند　　از تفکر همچو خر در گل بماند

تتمهٔ قصهٔ طعنه زن شیخ و جواب مرید:

آن خبیث از شیخ می‌لایید ژاژ　　کژ نگر باشد همیشه عقل کاژ
که منم بر حال زشت او گواه　　خمر خوار است و به او کارش تباه
دیدمش اندر میان مجلسی　　او ز تقوی عاری است و مفلسی
ور که باور نیستت خیز امشبان　　تا ببینی فسق شیخت را عیان
شب ببردش بر سر یک روزنی　　گفت بنگر فسق و عشرت کردنی
بنگر آن سالوس روز و فسق شب　　روز همچون مصطفی شب بولهب
روز عبدالله او را گشته نام　　شب نعوذ بالله و در دست جام
دید شیشه در کف آن شیخ پر　　گفت شیخا مر تو را هم هست غر
تو نمی‌گفتی که در جام شراب　　دیو می‌میزد شتاب اندر شتاب
گفت جامم را چنان پر کرده‌اند　　کآن درونش می‌نگنجد یک سپند
بنگر اینجا هیچ گنجد ذره‌ای　　این سخن را کژ شنیده غره‌ای
جام ظاهر خمر ظاهر نیست این　　دور دار این را ز شیخ دور بین
جام می‌هستی شیخ است ای فلیو　　کاندر او اندر نگنجد بول دیو
پر و مالامال از نور حق است　　جام تن بشکسته نور مطلق است
نور خورشید ار بیفتد بر حدث　　او همان نور است نپذیرد خبث
شیخ گفت این خود نه جام است و نه می　　هین به زیر آ منکرا بنگر به وی
آمد و دید انگبین خاص بود　　کور شد آن دشمن کور و کبود
گفت پیر آن دم مرید خویش را　　رو برای من بجو می ای کیا
که مرا رنج است مضطر گشته‌ام　　من ز رنج از مخمصه بگذشته‌ام
در ضرورت هست هر مردار پاک　　بر سر منکر ز لعنت باد خاک
گرد خمخانه بر آمد آن مرید　　بهر شیخ از هر خمی او می‌چشید
در همه خمخانه‌ها او می‌ندید　　گشته بد پر از عسل خم نبید
گفت ای رندان چه حال است این چه کار　　هیچ خمی در نمی‌بینم عقار
جمله رندان نزد آن شیخ آمدند　　چشم گریان دست بر سر می‌زدند

در خـرابـات آمـدی شیخ اجـل / جـمله مـی‌ها از قـدومت شـد عسل
کـرده‌ای مـی را تـو مـبدل از حـدث / جـان مـا را هـم بـدل کـن از خـبث
گـر شـود عـالم پـر از خـون مـال مال / کـی خـورد بـنده خـدا الا حـلال

گفتن عایشه پیغمبر علیه السلام راکه تویی، مصلی چون است که همه جا نماز می‌گزاری:

عـایشه روزی بـه پـیغمبر بگـفت / یا رسول الله تـو پـیدا او نـهفت
هـر کجا باشی نـمازی مـی‌کنی / مـی‌رود در خـانه نـاپاک و دنـی
گرچه می‌دانی که هـر طـفل پـلید / کرد مستعمل به هر جا که رسید
بـی مـصلی مـی‌گزاری تـو نـماز / هـر کجا روی زمـین بگشـای راز
گـفت پـیغمبر کـه از بـهر مـهان / حق نجس را پـاک گـرداند بـدان
رو که سجده‌گاه ما را لطـف حـق / پـاک گـردانـید تـا هـفتم طـبق
هان و هان ترک حسد کن با مهان / ورنـه ابـلیسی شـوی انـدر جـهان
کاو اگر زهری خورد شهدی شود / تو اگر شهدی خوری زهـری بـود
کاو بدل گشت و بدل شد کـار او / لطف گشت و نور شد مـر نـار او
قـوت حـق بـود مـر بـابیل را / ورنـه مـرغی چـون کشـد پـیل را

تتمهٔ قصهٔ طعنه زن شیخ و جواب مرید:

۱ – **قوله:** آن خبیث از شیخ می‌لائید ژاژ: لاییدن سخن گفتن بیشتر و سخن بیهوده و هرزه و ژاژ بیهوده و کاژ به زای فارسی به معنی احوال.

۲ – **قوله:** گفت شیخا مر تو را هم هست غر: فاعل گفت اگر آن مرید است پس این سؤال برای انکشاف امر است نه برای طنز و تعرض و اگر فاعل آن طعنه‌زن است پس مراد اعتراض و طنز است.

۳ – **قوله:** می‌میزد شتاب اندر شتاب: میزیدن شاشیدن پیشاب را می‌گویند.

۴ – **قوله:** این سخن راکژ شنیده غره‌ای: حاصل این مصراع مع بیتین تالیین آن که این سخن که گفته شد که جام شیخ چنان پر است از خمر که در او هیچ چیزی افتد کسی که در فریب شیطان افتاده کژ فهمیده آن را جام خمر ظاهر فهمیده و نه چنان است بلکه جام عبارت از هستی شیخ که پر است از عشق حق و ذره بول دیو و وسوسه او کجا وی گنجید و این مرد دیوانه داند به کسر همزه به معنی اینجا و اینک و اکنون است.

۵ – **قوله:** در ضرورت هست هر مردار پاک: قال الله تعالی: «**و ما لکم ان لا تأکلوا مما ذکر اسم الله علیه قد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه**» چیست شما را که نمی‌خورید از آن چیز که ذکر کرده شده نام الله بر وی و مراد ذبایح از بهایم است و حال آن که تفصیل کرد الله آن چیزها را که حرام کرد بر شما و آن میت دوم و لحم خنزیر است مگر آن چیزها از اشیای مفصله که مضطر شدید سوی آن و قول وی سبحانه: «**الا ما اضطررتم الیه**» استثناست از تحریم پس داخل نباشد در تحریم و مباح باشد در اصل چنانچه مذهب امام ابی حنیفه (رح) و امام محمد (رح) و ظاهر روایات از امام ابو یوسف (رح) است که در حال اضطرار این

اشیا حلال است و اگر مضطر ان نخورد و بمیرد آثم گردد و خود را در تهلکه انداخت به اجتناب از مباح و در رایتی از ابی یوسف (رح) آن است که این اشیا در حالت اضطرار بر حرمت خود قائم‌اند لیکن مکلف را رخصت است که تناول کند آن را و اگر صبر کرد و تناول نکرد و مرد باجور است و بر این روایت این استثنا از تحریم نیست بلکه از اثم است و تقدیر آیه اینچنین است: «**و قد فصّل لکم ما حرم علیکم فتاثمون بتناولها الا ما اضطررتم**» و این روایت اگرچه مناسب است مر این آیه: «**فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور الرحیم**» پس کسی که مضطر شود سوی اکل این اشیاء مذکوره در حالی که غیر ظالم است بر مضطر دیگر به وجهی که غضب کند میت او را و او بمیرد از جوع و غیر متجاوز است در اکل آن از حد بقای حیات پس بر وی گناه نیست در اکل آن به درستی که الله تعالی غفور الرحیم است پس در این آیه نفی اثم است نه نفی تحریم و این شأن رخصت است لیکن تعذیر مذکور در آیه اولی خلاف ظاهر است و این آیه قرینه نمی‌تواند شد بر تقدیر مذکور که نفی اسم عام است مر مباح را و مرخص فیه را و چون این دانستی پس بدان که قول وی قدس سره: «در ضرورت هست مردار پاک» ظاهر است در آن که حرام در وقت ضرورت مباح می‌گردد و چنانچه از اصل مذهب است و احتمال دارد که حاصل آن باشد که در وقت ضرورت هر حرام با او معامله مباح است و مرخص است در تناول آن و اثم نیست بر آن پس این موافق روایت امام ابو یوسف است اینچنین باید فهمید مقام را.

۶- **قوله:** هیچ خمی در نمی‌بینم عقار: عقار خمر را گویند.

۷- **قوله:** گر شود عارم پر از خون مال مال: مقصود آن است که اولیا محفوظند و الله تعالی حافظ ایشان است نمی‌رساند ایشان را مگر رزق حلال اگرچه ادراک ظاهر به آن نمی‌رسد.

گفتن عایشه پیغمبر علیه السلام را که تویی مصلی چون است که همه جا نماز می‌گزاری:

۸- **قوله:** رو که سجده‌گاه ما را لطف حق: اشاره است به حدیث شریف به سوی شیخین: «**جعلت الی الارض مسجدا طهورا**» گردانیده شد مرا تمام زمین مسجد جای سجود و طهور یعنی طاهر کامل به وجهی که مطهر باشد و مقصود آن که هرجا برای سجود ما و برای تیمم گردانیده شد تا این که خشکی آن مطهر گردید و همچنین ریختن آب و این حکم عام است مر امت را نیز و مقصود مولوی قدس سره آن است که اسکان تطهیر برای مهان است و به طفیل ایشان برای هرکس است از امت محمد (ص).

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** چاشنی یعنی چاشنی ذوق اخلاص.

۲- **قوله:** لایید ژاژ: لاییدن به معنی سخن گفتن است اما بیشتر در سخن بیهوده و هرزه اطلاق می‌شود (بط) در بعضی نسخ می‌خایید ژاژ آمده ژاژ به هر دو زای فارسی گیاهی است که بی تخم روید و در غایت بی مزگی باشد و چندان آن را اشتری بخاید نرم نشود از این جهت سخنان بی مزه و بیهوده را ژاژ خاییدن گویند لاییدن به معنی گفتن.

۳- **قوله:** کاژ به زای فارسی احول و قسمی از صنوبر که آن را صنوبر صغار گویند از برهان اینجا به معنی او ظاهر است (عبدالله بیگ سلمه الله تعالی).

۴- قوله: غر غفلت و فریفتگی غره نوعی از جنون در آن صورت پر و غر باید خواند (بط). غر به ضم غین معجمه و سکون را مهمله سپندان و بالکسر مرد غافل و مراد غفلت و در بعض نسخ غر به عین مهمله و فتح اول و سکون دوم به معنی آلوده کردن به گناه و غمگین کردن فعلی هذا لفظ بر در آخر مصراع اول به فتح بای موحده و تشدید رای مهمله به رعایت شعری تخفیف یافته به معنی نیکوکار (ایوب).

۵- قوله: فلیو: احمق به فتح اول و کسر دوم بیهوده مقوله مولاناست (ایوب).

٦- قوله: نور خورشید: در این بیت اشاره به دفع سؤال و رفع اشکال اصحاب قال به قول ارباب حال که وجود مظاهر و هستی تعینات بر تو وجود اوست سبحانه حاصل آن که حکم به مظهریت احداث و انجاس موجب کفر است و مورث وبال و ضلال حاصل جواب بر سبیل تمثیل آن که پرتو وجود واجب چون نور خورشید از آسیب ناپاک منزه و مبراست (ایوب).

۷- قوله: در ضرورت هست مر مردار پاک: قوله تعالی: «انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل بغیر الله فمن اضطر غیر باغ و لا عاد فلا اثم علیه ان الله غفور الرحیم».

۸- قوله: نبید به فتح و زال معجمه شراب خرما و به دال مهمله به رعایت قافیه نیز آمده است.

۹- قوله: کرده‌ای می را تو مبدل از حدث: چنانچه حق تعالی زمین پاک و ناپاک را بهر پیمبر خود و برای امت او پاک و مطهر و مصلی گردانید «جعلت فی الارض مسجد» که در این داستان مشروح است (ف).

۱۰- قوله: کی خورد: اشاره است به این حدیث: «لو کانت الدنیا و ما غبیطا لا یکون قوت المؤمن الا حلال» اگر باشد تمام دنیا خون تازه نمی‌باشد قوت مؤمن مگر حلال (ل).

۱۱- قوله: پیدا و نهفت یعنی در خانه و بیرون خانه.

۱۲- قوله: سجده‌گاهم را: قال النبی (ص): «الحمد لله جعلت الی الارض مسجدا» فرمود پیغمبر (ص) جمیع سپاس و ستایش مر خدای را که گردانند و ظهور به فتح طا یعنی پاک کننده (ل).

۱۳- قوله: هان و هان ترک حسد کن: مقولهٔ مرید شیخ است و تحمیل که مقوله مولوی می‌باشد.

۱۴- قوله: کو بدل گشت: لفظ بدل در هر دو جا به فتح دال یعنی آواز هستی بشری مبدل گشت و کار و بارش نیز تبدیل یافت و اگر اول به فتح دال باشد و دوم به کسر اول بالعکس نیز و جهت وجیهه حاصل آن که آواز صفات جسمی تبدیل یافت و کار و کردارش به نور دل حاصل شد (ایوب).

۱۵- قوله: قوت حق بود: تمثیل مر جسم شیخ را که جسم شیخ نیست که از که اینچنین کارها و مستی در وجود آید که شراب را شهد کند و خاک را زر و جسم را جان اینها کار حق است از خلق نیست وگرنه ببین که مرغکی خردی که ابابیل است پیل را چون کشد پس کشتن پیل را کار ابابیل نیست بلکه کار رب الخلیل است همچنین شیخ شیخ نیست از دست شیخ چه :

چون که او فانی شده این دم ز پوست | پیش این دم هر که دم زد کافر اوست (ف)
لشکری را مرغکی چندی شکست | تا بدانی کآن صلابت از حق است
گر تو را وسواس آمد زین قبیل | رو بخوان تو سورهٔ اصحاب فیل
ور کنی با او مری و همسری | کافرم گر تو ز ایشان بو بری

کشیدن موش مهار شتر را و معجب شدن موش؛

موشکی در کف مهار اشتری / در ربود و شد دوان از او مری
اشتر از چستی که با او شد روان / موش غره شد که هستم پهلوان
بر شتر زد پرتو اندیشه‌اش / گفت بنمایم تو را تو باش خوش
تا بیامد بر لب جویی بزرگ / کآن در او گشتی زبون پیل سترگ
موش آنجا ایستاد و خشک گشت / گفت اشتر ای رفیق کوه و دشت
این توقف چیست حیرانی چرا / پا بنه مردانه اندر جو درآ
تو قلاووزی و پیش آهنگ من / در میان ره مباش و تن مزن
گفت این آبی شگرف است و عمیق / من همی ترسم ز غرقاب ای رفیق
گفت اشتر تا ببینم حد آب / پا در او بنهاد آن اشتر شتاب
گفت تا زانوست آب ای کور موش / از چه حیران گشتی و رفتی ز هوش
گفت مور توست ما را اژدهاست / که ز زانو تا به زانو فرقهاست
گر تو را تا زانوست ای پر هنر / مر مرا صد گز گذشت ز فرق سر
گفت گستاخی مکن بار دگر / تا نسوزد جسم و جانت زین شرر
تو مری با مثل خود موشان بکن / با شتر مر موش را نبود سخن
گفت توبه کردم از بهر خدا / بگذران زین آب مهلک مر مرا
رحم آمد مر شتر را گفت هین / برجه و بر کردبان من نشین
این گذشتن شد مسلم مر مرا / بگذرانم صد هزاران چون تو را
چون پیمبر نیستی پس رو به راه / تا رسی از چاه روزی تو به جاه
تو رعیت باش چون سلطان نه‌ای / تگ مران چون مرد کشتیبان نه‌ای
چون نه‌ای کامل دکان تنها مگیر / دست خوش می‌باش تا گردی خمیر
چون که آزادیت نامد بنده باش / هین مپوش اطلس برو در ژنده باش
انصتوا را گوش کن خاموش باش / چون زبان حق نگشتی گوش باش
ور بگویی شکل استفسار گو / با شهنشاهان تو مسکین‌وار گو
ابتداز کبر و کین از شهوت است / راسخی در شهوتت از عادت است
چون ز عادت گشته محکم خوی بد / خشم آید بر کسی کت واکشد
چون که تو گلخوار گشتی هر که او / واکشد از گل تو را باشد عدو
بت‌پرستان چون که خو با بت کنند / مانعان راه بتان را دشمنند
چون که کرد ابلیس خود با سروری / دیدم آدم را به تحقیر از خری
که به از من سروری دیگر بود / تا که او مسجود چون من کس شود
سروری زهر است جز آن روح را / کو بود تریاق لانی ز ابتدا
کوه اگر پربار باشد باکی مدار / کو بود اندر درون تریاق زار
سروری چون شد دماغت را ندیم / هر که بشکستت شود خصم قدیم

چون خلاف خوی تو گوید کسی | کینه‌ها خیزد تو را با او بسی
کاو مرا از خوی من بر می‌کند | خویش را بر من چو سرور می‌کند
چون نباشد خوی بد سرکش در او | کی فروزد از خلاف آتش در او
چون نباشد خوی بد محکم شده | کی فروزد از خلاف آتشکده
با مخالف او مدارا می‌کند | در دل او خویش را جا می‌کند
زآن که خوی بد بگشتت استوار | مور شهوت شد ز عادت همچو مار
مار شهوت را بکش در ابتدا | ورنه اینک گشته مارت اژدها
لیک هر کس مور بیند مار خویش | تو ز صاحبدل کن استفسار خویش
تا نشد در مس ندانند من مسم | تا نشد شه دل نداند مفلسم
خدمت اکسیر کن مس‌وار تو | جور می‌کش ای دل از دلدار تو

کشیدن موش مهار شتر را و معجب شدن موش:

۱ – **قوله:** برجه و بر گردبان من نشین: گردبان کوهان است.

۲ – **قوله:** چون پیمبر نیستی پس رو به راه: یعنی اگر پیغمبر است پس هرچه از او واقع شود از افعال خوش‌تر باشد و پسندیده که او در عصمت الهیه است پس اقوال او و افعال او همه تشریع است و از وحی باطن می‌باشد داند یا نداند چنانکه قتل موسی (ع) مر قبطی را از وحی باطن بود اگرچه او را اطلاع نبود در آن و چون تو پیغمبر نیستی پس همه افعال تو پسندیده نمی‌تواند شد پس پس رو پیغمبر باش و تابع شرع او باش و موازنه افعال خود با شرع بکن اگر مطابق شرع باشد آن فعل را بوجود آر ورنه کف بکن و اگر فعلی بوجود آمد و مطابق شرع نشد پس توبه و استغفار لازم است این که مشرح شد مراد از پس رویست.

۳ – **قوله:** دست خوش می‌باش تا گردی خمیر: دست خوش به معنی زبون یعنی زبون باش پیش کامل تا خمیر شوی و قابل پختن نان شوی و یا دست خوش به معنی دست‌آموز است و گردی به کاف عربی یعنی دست‌آموز باش تا دیگر را خمیر کنی و مراد از خمیر شدن و یا خمیر کردن قابل مشاهده شدن و یا قابل مشاهده کردن است.

۴ – **قوله:** هین مپوش اطلس برو در ژنده باش: ژنده مفتوح اول عبارت از پارهٔ کهنه است.

۵ – **قوله:** انصتوا را گوش کن خاموش باش: اشاره است به این آیه: **«و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون»** پس وقتی که خوانده شود قرآن پس بشنوید آن را و ساکت باشید امید آن است که رحمت کرده شوید فقها می‌گویند که این اهمیت نازل در جماعت است و خطاب به مقدیان است و شاید که مولوی به لسان اشاره به آن کل کردند که مأمول مکلفانند و حاصل آن که وقتی قرآن شنیده شود به سمع قبول آن را باید شنید و از عقل تکلم در اسرار آن نباید کرد و از آن ساکت باید بود تا اینکه زبان حق شوی و کلام تو کلام حق گردد و آن زمان از اسرار بگو و در بیت تالی می‌فرمایند که اگر چیزی بگویی به طریق استفسار از کامل بگو هرچه کامل گوید مقلد آن شو.

۶ – **قوله:** کو بود تریاق لانی ز ابتدا: لان کوه است از آذربایجان و تریاق لانی به آن منسوب است و آن

تریاق جید می‌شود.
۷- قوله: با مخال او مدارا می‌کند: ظاهر آن است که ضمیر او راجع به بدخو است و مراد از مخالف ناصح اوست و حاصل آن است که بدخویی ناصح مدارا می‌کند بی تلطف قلبی به این قصد که در دل وی جا کند تا آواز نصیحت باز آید و می‌تواند چنان که محمدرضا گفته که این بیت مربوط است به قول وی قدس سره: «چون خلاف خوی تو گوید کسی» و ضمیر او راجع باشد به ناصح و مخالف عبارت باشد از بدخو که خلاف با ناصح یا مخالف خود که بدخو است مدارا می‌کند تا در دل وی جا کند و قول ناصح پسندیدهٔ وی افتد از خلاف او مدارا ترک نمی‌کند.
۸- قوله: زآن که خوی بد بگشتت استوار: مربوط است و تعلیل است به قول وی:

چون خلاف خوی تو گوید کسی　　　کینه‌ها خیزد تو را با وی بسی

و حاصل آن که این کینه‌ها برای این می‌خیزد که خوی بد استوار گشته است.

حواشی متفرقه:

۱- قوله: ورکنی با او مری: و اگر با شیخ تو همسری کنی حقا که خوار زار شوی چنانچه موش با شتر همسری کرد و خوار زار شد تو تیز همچنان شوی (ف).
۲- قوله: کافرم دان: در لفظ سر بری لطافت است یعنی برابری توانی کرد یا سر خود توانی برد (ایوب).
۳- قوله: سترگ با اول مکسور و ثانی مضموم به را زدوده و کاف عجمی به غایت بزرگ (بط).
۴- قوله: گردبان به معنی پالان شتر آمده و در بعضی نسخ کوهان آمده یعنی گوهان و نگهبان.
۵- قوله: دست خوش سخره و دست مال و دست‌آموز یعنی شاگرد.
٦- قوله: انصتوا: ثابت است به کریمه که در سیپاره «قال الملا» در سورهٔ اعراف واقع شده: «و اذا قری القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون» تفسیر این آیه در دفتر اول در داستان تعظیم کردن ساحران موسی را که چه فرمایی تحریر یافت.
۷- قوله: تریاق لانی: لان و شب انکاره در کوه است از مضافات آذربایجان و تریاق لانی به آن منسوب است (بط).
۸- قوله: چون نباشد خوی بد سرکش در او: در این بیت و ابیات بنده التفات است از خطاب به غیبت و ضمیر او راجع به بدخو که مخاطب در دو بیت بالاست حاصل آن که اگر خوی بد در بدخوی سرکش نباشد پذیرای نصیحت بود (ایوب).
۹- قوله: کی فروزد اختلاف آتش درد: یعنی از مخالفت نصح ناصح که بر خلاف خوی اوست آتش خشم در او نفروزد (ایوب).
۱۰- قوله: با مخالف: کسی اگر موافق حق گوید که از این خوی بد بپرهیز او را به ستیزه گوید که از پیش من برخیز چنانچه خمرخوار را اگر ناصحی نصیحت کند که این آب و آتش لباس را درکام نازنین خود مر ترقی الحال گوید که از بزم برخیز که مرا صحبت تو خوش آینده نیست و اگر مخالف حق گویند گوید موافق آن بدکار گویدش بایست که موافق طبع منی:

زآن که خوی بد بگشتت استوار　　　مور به شهوت شد ز عادت همچو مار

و در بعضی نسخ تا مخالف را آمده و این واحد یعنی ناصح را که مخالف خوی اوست مدارا می‌کند و در دل ناصح خود را جا می‌کند تا پند دل پند از وی دریغ ندارد و طریق نصح مسدود نگردد و آنچه بازی شارحان در تفسیر بیت بالا که: «چون نباشد خوی بد سرکش در او» نوشته که ضمیر در او راجع به نصیحت گو است که مخالف طبع او می‌کند و می‌گوید حاصل معنی آن که با نصیحت گوهر چند تو پرخاش می‌کنی او با تو مدارا می‌کند تا به همواری در دلت جا نماید و تو را از اخلاق ذمیمه بیرون کند انتهی کلامه منافی است به ابیات سابقه و لاحقه چنانچه تأمل ظاهر گردد که مقصود بیان حال بدخو است و حال ناصح او (ایوب).

۱۱ - قوله: زآن که خوی بد: انتقال است به دو بیت بالا: «سروری چون شد دماغت را ندیم» و هر دو مصرع این بیت علت دو مصرع ثانی این دو بیت است و در بعض نسخ نگشت به نفی آمده لهذا این مصرع است مصرع اول بیت آینده که: «مار شهوت را بکش در ابتدا» و نظر به این نسخه بعضی شارحان نوشته که این بیت علت است برای مدارا (ایوب).

۱۲ - قوله: تا نشد زر مس یعنی تا که مس زر نشود مسیت خود را نداند همچنین تا که پادشاه ملک دل نشود خود را معلوم نکند (ف) (ن).

کیست دلدار اهل دل نیکو بدان — که چو روز و شب جهانند از جهان

کرامات آن شیخ که در کشتی به دزدی متهمش کردند:

عیب کم گو بندهٔ الله را — متهم کم کن به دزدی شاه را
ور نباشی هیچ هیچ از هیچیان — پس برو هر دیو باشی مستهان
بود درویشی درون کشتیی — ساخته از رخت مردی پشتیی
یاوه شد امیان زر او خفته بود — جمله را جستند او را هم نمود
کاین فقیر خفته را جوییم هم — کرد بیدارش ز غم صاحب درم
که در این کشتی چرم دان گم شده‌ست — جمله را جستیم نتوانی تو رست
دلق بیرون کن برهنه شو ز دلق — تا ز تو فارغ شود اوهام خلق
گفت یا رب بر غلامت این خسان — تهمتی کردند فرمان در رسان
یا غیاثی عند کل کربة — یا معاذی عند کل شهوة
یا مجیبی عند کل دعوة — یا ملاذی عند کل محنة
چون به درد آمد دل درویش از آن — سر برون کردند هر سو در زمان
صد هزاران ماهی اندر دریای ژرف — در دهان هر یکی دری شگرف
هر یکی دری خراج ملکتی — کز اله است این ندارد شرکتی
چند در انداخت در کشتی و جست — مر هوا را ساخت کرسی و نشست
خوش مربع چون شهان بر تخت خویش — او فراز اوج و کشتی‌اش به پیش
گفت کاین کشتی شما را حق مرا — تا نباشد با شما دزد گدا
تا که را باشد خسارت زین فراق — من خوشم جفت حق و با خلق یلاق

نــی مــرا او تــهمت دزدی نــهد / نــی مــهارم را بــه غــمازی دهـد
بـانگ کـردند اهـل کشتی کـای هـمام / از چـه دارنـدت چـنین عـالی مـقام
گـفت از تـهمت نـهادن بـر فـقیر / وز حـق آزاری پـی چـیز حـقیر
حـاش لله بـل ز تـعظیم شـهان / کـه نـبودم بـر فـقیران بـد گـمان
آن فـقیران لطـیف خـوش نـفس / کـز پـی تـعظیم‌شان آمـد عـبس
آن فـقیری بـهر پـیچاپیچ نـیست / بـل پـی آن کـه بجز حق هـیچ نـیست
مـتهم چـون دارم آنـها را کـه حـق / کـرد آمـین مـخزن هـفتم طـبق
مـتهم نـفس است نـی عـقل شـریف / مـتهم حس است نـی نـور لطـیف
نـفس سـوفسطائی امـد مـی‌زنش / کش زدن سـازد نـه حـجت گـفتنش
مـعجزه بـیند فـروزد آن زمـان / بـعد از آن گـوید خـیالی بـود آن
در حـقیقت بـودی آن دیـد عـجب / پس مـقیم چشـم بـودی روز و شب
آن مـقیم چشـم پـاکـان مـی‌بود / نـی قـرین چشـم حـیوان مـی‌شود
کاین عجب زین حس دارد عـار و ننگ / کـای بـود طـاووس انـدر چـاه تـنگ

تشنیع زدن صوفیان پیش شیخ بر آن صوفی که بسیار می‌گوید:

تـا نگـویی مـر مـرا بسـیار گـو / من ز صد یک گویم و آن هم چو مو
صـوفیان بـر صـوفیی شنعت زدنـد / پـیش شـیخ خـانقاهی آمـدند
شـیخ را گـفتند داد جـان مـا / تـو از این صـوفی بخواه ای پیشوا
گفت آخـر چـه گـله‌ست ای صـوفیان / گفت این صوفی سـه خـو دارد گـران
در سخن بسیار گـو هـمچون جـرس / در خورش افزون خـورد از بیست کس
ور بخسپد هست چون اصحاب کهف / صـوفیان کـردند پیشش شیخ زحف
شـیخ رو آورد پـیش آن فـقیر / که به هر حالی که هست اوساط گیر
در خـبر خـیرالامـور اوسـاطها / نـافع آمـد ز اعـتدال اخـلاطها
گر یکی خلطی فـزون شـد از عـرض / در تـن مـردم پـدید آمـد مـرض
بر قرین خویش در صـفت / کآن فـراق آرد یـقین در عـاقبت
نـطق مـوسی بـود بـا انـدازه لیک / هـم فـزون آمـد ز گـفت یـار نـیک
آن فـزونی بـا خـضر آمـد شـقاق / گفت رو تو هـذا فـراق
مـوسیا بسـیار گـویی در گـذر / چند گـویی رو وصـال آمد بـه سر

۱ - **قوله:** کیست دلدار اهل دل نیکو بدان: مصرع ثانی صفت اهل دل است یعنی اهل دل جهنده است از دنیا چنان که روز و شب جهنده است و یا این که او منقلب است در احوال چنان که روز و شب منقلب است.

کرامات آن شیخ که در کشتی به دزدی متهمش کردند:

۲– **قوله:** ساخته از رخت مردم پشتیی: یعنی رخت کسان را تکیه خود ساخته بود.

۳– **قوله:** جمله را جستند او را هم نمود: فاعل نمود صاحب بهتان یعنی صاحب همیان آن فقیر را نمود و قوم را که این را بجویید.

۴– **قوله:** که در این کشتی چرمدان گم شده‌ست: چرمدان کیسه را گویند.

۵– **قوله:** یا غیاثی عند کل کربة: ای فریادرس من نزدیک هر رنج و فریاد کرده شده من نزد هر شدت.

٦– **قوله:** یا مجیبی عند کل دعوة، یا ملاذی عند کل محنة: یا اجابت کننده نزد هر دعا و یا پناه من نزد هر محنت.

۷– **قوله:** گفت از تهمت نهادن بر فقیر: این به طریق تعرض است بر اهل کشتی و در بیت تالی حقیقت حال بیان کرد به طریق تصریح.

۸– **قوله:** آن فقیری بهر پیچاپیچ نیست: یعنی این فقیر شدن برای آن نیست که در پیچاپیچ خلایق افتد و مرج عوام شود بلکه برای آن است که چون غیر حق تعالی هیچ نیست پس چرا به غیر حق تعلق یابد نمود کذا فی شرح ای شیخ افضل و حق آن است که معنی چنین باشد که این فقر و احتیاج که انسان راست برای ازدهام خواطر و حرص چیزی نیست بلکه برای آن که غیر حق موجود نیست و حق موجود است در این شئونات پس مشاهدهٔ حق در هر موجود انسان را باعث شده که فقیر محتاج هر کسی باشد که این فقر و احتیاج به سوی حق است که ظاهر است در این مظاهر نه به سوی این مظاهر و تعینات خلاصه که این مظاهر هم ذلیل و فقیر و محتاجند.

۹– **قوله:** نفس سوفسطایی آمد می‌زنش: سوفسطایی قومی‌اند از یونانیان که حقایق اشیا را منکراند و بعضی بر آنند که حقایق اشیا و همه اوهام و خیالاتند که واقعیت ندارند و بعضی آنها بر آنند که حقایق تابع اعتبار ماست و آنچه که اعتبار کرده‌اید آن حقیقت است نه در واقع و بعضی از آنها ساکتند و حقایق اشیا دور است خود هم ساکتند فرقه اولی عنادیه و ثانیه عندیه و ثالثه لا ادریه و این فرق سوفسطایی منکر بدیهیاتند جهت و برهان آنها را کفایت نمی‌کند لهذا گفته که لایق آن است که در آتش انداخته شوند تا این که باحراق نار در واقع اقرار کنند ورنه بسوزند مولوی می‌فرمایند نفس مثل سوفسطایی است حجت و برهان او را کفایت نمی‌کند ضرب و ایجاع مصلح اوست تا از شرارت باز آید.

تشنیع زدن صوفیان پیش شیخ بر آن صوفی که بسیار می‌گوید:

مراد از صوفیان اینجا آن کس است که لباس صوفیان دارد و در این طریقه درآمده باشد که در اطلاق عوام صوفی آن را گویند و اما صوفی حقیقی پس مراد نیست که این حکایت دلالت دارد بر آن که مستهان ناقص بودند.

۱۰– **قوله:** صوفیان کردند پیشش شیخ زهف: اگر لفظ زهف به‌های هوز باشد به معنی چالاکی پس قافیه بی تکلف درست است لیکن در اکثر نسخ زحف به حای حطی یافته شده و به‌های هوز یافته نشده و زحف به معنی جنگ است پس در قافیه کهف اشکال است و شیخ افضل گفته که قافیه‌ای از این قسم بسیار است در این کتابی هر چند که خالی از عیب نیست لیکن شعرای دیگران نیز به این وجه قافیه

آورده‌اند فردوسی می‌گوید:

به نام خداوند تنزیل وحی — خداوند امر و خداوند نهی

شیرازی گفته است:

یک کاسهٔ می بهر صباحی — بهتر ز هزار پادشاهی

قوله: نطق موسی بود با اندازه لیک: یعنی نطق موسی که بر سبیل اعتراض بر خضر (ع) واقع شده بود به اندازه بود که موافق علم وی و تشریع وی بود لیکن چون بر طبق علم خضر (ع) که یار نیک او بود نبودند گفت خر افزون بود و کلام در مرت ثالثه افزون‌تر بود که بعد سؤال نهی او علیه السلام از مصاحب داشتن بود چنانکه در بیت تالی می‌فرمایند که فزونی تا اینجا رسید که شقاق پیدا کرد که امتثال نهی موسی (ع) بر خضر واجب بود که موسی (ع) رسول (ص) مکرم بود.

۱۲ – قوله: موسیا بسیار گویی در گذر: مراد از موسیا موسی علیه السلام نیست بلکه مراد مسترشد است و مجاز آن است که مسترشد از مرشد تعلیم علم می‌کند چنان که موسی علیه السلام از خضر تعلیم می‌خواست.

حواشی متفرقه:

۱ – قوله: کم کن: چنانچه مر این درویش را که در این داستان است متهم به دزدی کردند تا بر مفارقتش حسرت بردند و از سعادت صحبتش مطرود گشتند (ف).

۲ – قوله: بود درویشی: این داستان مربوط است با بیت بالا: «عیب کم گو بندهٔ الله را» و در مصراع ثانی این بیت اضافت «رخت» به سوی «مردی» بیانی است یعنی آن درویش جوانمرد را رخت مردی و وصف مردی پشتی بود و آنچه بعضی شارحان نوشته یعنی رخت شخصی را تکیه خود کرده انتهی کلامه خالی از رکاکت نیست (ایوب).

۳ – قوله: قوله: جمله را جستند او را هم نمود: و در بعضی نسخ او را یک نمود آمده بر این تقدیر فاعل نمود بعض اهل کشتی و بعضی شارحان نوشته که فاعل نمود مردی که رخت او را درویش پشتی خود ساخته بود انتهی کلامه و لا یخفی رکاکة (ایوب). یعنی صاحب همیان او را هم به مردم نمود که این مرد خفته را که نیز تجسس باید کرد (ن).

۴ – قوله: گفت از تهمت نهادن: تهمت نهادن شما بر این فقیر که از خود فانی و با حق باقی است پس بر این ندای فقیر اسم حق است من عادی ولیا فقد اذنت له باطرب. این بیت به طریق تعریض واقع شده چنانچه از بیت آینده صریحا ظاهر می‌شود یعنی مناسب مشرب شما چنین بگویم که این مرتبه مرا از دو چیز حاصل شده یکی تهمت نهادن بر فقیر یعنی فقیری را تهمت دزدی و اضراب آن که شایان آن فقیر نیست کردن و بی‌گناهی را گنهکار توهم نمودن و دم مضرت حق سبحانه را آزار دادن برای چیز حقیر که‌ای این جرأت نمی‌کند یعنی بندهٔ خاصی را آزردن و نسبت آزار به جناب ایزد تعالی عن ذلک از عالم آن نقل مشهور است که «مرضت فلم تعدنی» امثال این در کلام اکابر بسیار واقع شده و در مشکوة نیز چند حدیث به همین مضمون میمون آمده و آنچه بعضی از اعزه نوشته‌اند یعنی موجب بلندی مرتبه من دو چیز شده است یکی متهم شدن من از دست شما دیگر آزار رسیدن مرا از جانب حق به واسطه چیزی

سهلی که عبارت از درمی چند است یا مراد از حق آزاری ناحق آزاری است با وجود آن که از نظم کلام بر نمی‌آید با بیت آینده مخالفت صریحه دارد و آن بیت را اعنی:

حاش لله بل ز تعظیم شهان | که نبودم بر فقیران بدگمان

معنی محصلی پیدا نمی‌شود و اضراب بدین طریق نمی‌باشد چنانچه بر اهل در آیه مخفی نیست و نیز از اله آزار رسانیدن برای چیز حقیر به حسب عرف دلالت بر این می‌کند که آن جیز حقیر به حسب عرف دلالت بر این می‌کند که آن چیز محقر گنجایش آزار رسانیدن نداشته باشد پس این معنی به حضرت حق نسبت نمودن چگونه وجه صحت داشته باشد و از حق آزاری ناحق آزرده ساختن چه قسم مستفاد می‌شود حذف حرف نفی در محاوره عرب تنها در قسم آمده است مثل تأکید: تذکر یوسف و همچنان زیادت حرف نفی نیز در قسم آمده است مثل: «لا اقسم» اما در محاوره فرس خود هیچ جا ممنوع نیست خصوصا در این مقام که ترکیب کلام متحمل این حذف نمی‌تواند شد (میر نور الله).

۵- **قوله:** حاش لله: این بیت و بیت آینده اضرابند از بیت اول یعنی آن بلندی مرتبهٔ من به واسطهٔ تهمت نهادن و نه برای سهل چیزی آزردن است بلکه به واسطهٔ تعظیم و توقیر کردن من و شاهان دین بود که عبارت از فقر است که به دولت تعظیم فقرا این مرتبه و کرامت مرا حاصل است.

٦- **قوله:** عبس: اشاره به سوی سورهٔ عبس است که در حق ابن ام مکتوم نازل گشته و در بالا نوشته شد.

۷- **قوله:** آن فقیری بهر پیچاپیچ نیست: یعنی مراد من از فقیرانه آن فقیر است که به جهت عجز در پیچاپیچ دنیا ترک اختیار کرده است یعنی آن فقیری که ترک دنیا به اختیار کرده است نه به اضطرار اگرچه نزدیک بعضی فقر اضطراری بهتر از فقر اختیاری است چرا که در فقر اضطراری اراده حق مقدم بر اراده بنده می‌گردد که اختیار آن فقر اراده حق کرده است نه به اراده خود لیکن حضرت مولوی بر قول اکثر و اشهر ایراد فرموده‌اند که اکثر و جمهور بر این‌اند که فقر اختیاری بهتر از فقر اضطراری است چنانچه از صدیق اکبر منقول است که می‌فرمودند که ما دوست می‌داریم که مالک باشیم متاع دنیا را بعد از آن ترک بکنیم متاع را در راه خدا و درآئیم در آن راه (م) هرگاه که یقین ایشان شد که به غیر حق هرچه هست هیچ است و قابل تعلق خاطر نیست پس دانستید که شاید به غیر توجه نمود بدین ملاحظه فقیر شده‌اند نه برای استمالت خلایق و در پیچاپیچ عوام افتادن و خود را مرجع انام ساختن (ن).

۸- **قوله:** نفس سوفسطایی: به معنی زدن و کوفتن علاج نفس سوفسطایی باشد نه دلیل عقل چون به راه عقل نمی‌رود منکر دلیل است سوفسطایی با زدن آراسته می‌کند و حجت گفتن لاجرم بی ضرب و زجر ملزم نشود و از انکار حقایق و اسرار باز ماند.

موسیا بسیار گویی دور شو | ورنه با من گنگ باش و کور شو
ورنه رفتی در ستیزه شسته‌ای | تو به معنی رفته‌ای بگسسته‌ای
رو بر آنهایی که جفت تواند | عاشقان و تشنهٔ گفت تواند
چون حدث کردی تو ناگه در نماز | گویدت سوی طهارت رو بتاز
ور نرفتی خشک جنبان می‌شوی | چون نمازت رفت منشین ای غوی
پاسبان بر خوابناکان بر فزود | ماهیان را پاسبان حاجت نبود
جامه‌پوشان را نظر بر گازر است | جامه عریان را تجلی زیور است

یا ز عریانان به یک سو باز رو / یا چو ایشان فارغ و بی جامه شو
ور نمی‌تانی که کل عریان شوی / جامه کم کن تا ره اوسط روی
پس فقیران شیخ را احوال گفت / عذر را با آن غرامت کرد جفت

عذر گفتن فقیر با شیخ خانقاه:

هر سؤال شیخ را داد او جواب / چون جوابات خضر خوب و صواب
گشت مشکلهاش حل افزون ز یاد / از پی هر مشکلش مفتاح داد
از خضر درویش هم میراث داشت / در جواب شیخ همت برگماشت
گفت راه اوسط ارچه حکمت است / لیک اوسط نیز هم با نسبت است
آب جو نسبت با شتر هست کم / لیک باشد موش را او همچو یم
هر که را باشد وظیفه چار نان / دو خورد یا سه خورد هست اوسط آن
ور خورد هر چار او گوید اوسط است / او اسیر حرص مانند بط است
هر که او را اشتها ده نان بود / شش خورد می‌دان که اوسط آن بود
چون مرا پنجاه نان هست اشتهی / مر تو را شش کرده هم دستیم نی
تو بده رکعت نماز آیی ملول / من به پانصد در نیایم در نحول
آن یکی تا کعبه حافی می‌رود / وین یکی تا مسجد از خود می‌شود
آن یکی در پاکبازی جان بداد / وآن یکی جان کند تا یک نان بداد
آن وسط در بی‌نهایت می‌رود / که مر آن را اول و آخر بود
اول و آخر بباید تا در آن / در تصور گنجد اوسط یا میان
بی نهایت چون ندارد دو طرف / کی بود آن را میانه منصرف
اول و آخر نشانی کس نداد / گفت او کآن له البحر مداد
هفت دریا گر شود کلی پدید / نیست مر پایان شدن را هیچ امید
باغ و بیشه گر شود یکسر قلم / زین سخن هرگز نگردد هیچ کم
اینهمه و قلم فانی شود / وین حدیث بی عدد باقی شود
حالت من خواب را ماند گهی / خواب پندارد مر او را گمرهی
چشم من خفته دلم بیدار دان / شکل بیکار مرا بر کاروان
گفت پیغمبر که عینایی تمام / لا ینام القلب عن رب الانام
چشم تو بیدار و دل خفته به خواب / چشم من خفته دلم در فتح باب
مر دلم را پنج حس دیگر است / حس ما را هر دو عالم منظر است
تو ز ضعف خود مکن در من نگاه / بر تو شیب بر من همان شب چاشتگاه
بر تو زندان بر من آن زندان چو باغ / عین مشغولی مرا گشته فرا
پای تو در گل مرا گل گشته گل / مر تو را ماتم مرا سور و دهل
در زمینم با تو ساکن در محل / می‌دوم بر چرخ هفتم چون زحل

همنشینت من نیم سایه من است | برتر از اندیشه‌ها پایه من است
زان که من ز اندیشها بگذشته‌ام | خارج از اندیشه پویان گشته‌ام
حاکم اندیشه‌ام محکوم نی | چون که بنا حاکم آمد بر بنی
جمله خلقان سخره اندیشه‌اند | زآن سبب خسته دل و غم پیشه‌اند
قاصداً خود را به اندیشه دهم | چون بخواهم از میانه برجهم
من چو مرغ اوجم اندیشه مگس | کی بود بر من مگس را دسترس

۱ - **قوله:** ور نرفتی خشک جنبان می‌شوی: یعنی خالی از حرکت با فایده می‌شوی.

عذر گفتن فقیر با شیخ خانقاه:

۲ - **قوله:** گشت مشکلهاش حل افزون ز یاد: ضمیر شین راجع به سوی آن شیخ یعنی مشکلهای شیخ که در حق فقیر بود و به ظاهر افعال او بد می‌نمود شیخ را تا این که امر کرد ترک این افعال و اختیار کردن وسط همه این مشکلات حل شد بلکه افزون از آن و برای هر مشکل او مفتاح به شیخ داد تا اسرار افعال عارف داند و اعتراض بر احدی نکند و در بیت تالی می‌فرماید که این میراث آن فقیر را از خضر رسیده بود شاید او بر قدم خضر بوده باشد که مفتاح علوم داده شد چنان که خضر را الله تعالی علم از خود تعلیم کرده بود و شیخ ولیمحمد گفته که ضمیر شین در هر دو مصراع به سوی کلیم است و فاعل او خضر است در این تقدیر مراد از مشکلهای مخالفت خضر حکم شرعی را که به موسی نمودار شده بود و از مفتاح علم به آن که احکام گاهی متعلق به حکم جزئیه هم می‌شود و از این تفصیل خضر (ع) لازم نمی‌آید.

۳ - **قوله:** من به پانصد در نیایم در نحول: نحول لاغر شدن و [ ] برهنه‌پا.

۴ - **قوله:** آن وسط دریا نهایت می‌رود: شروع است در جواب اعتراض به کثرت کلام خلاصه آن که در کلام من اوسط امکان ندارد که کلام من حق است و مشتمل بر اسرار حق است هرچه گفته‌اند قلیل است که متناهی با غیر متناهی نسبت ندارد پس اوسط را اینجا راه نیست.

۵ - **قوله:** گفت لو کان البحر مداد: اشاره است به این آیه: «**قل لو کان البحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا**» بگو ای محمد (ص) اگر شود تمام دریا مداد برای نوشتن کلمات رب من البته دریا کم شود قبل آن که کم شود کلمات رب نهایت ندارد و در بیت تالی اشاره است به این آیه: «و **لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده من بعده سبعه البحر ما نفدت کلمات الله**» و اگر این باشد که آنچه در زمین است از درخت قلم و بحر مداد شود آن را و بعد از آن هفت دریا نه کم شود کلمات الله اصلا و مراد از کلمات الله تعینات حق‌اند که ظهور حق در هر تعین به نحوی می‌باشد که مخالف ظهور او در تعین آخر است.

۶ - **قوله:** حالت من خواب را ماند گهی: این جواب ثالث است.

۷ - **قوله:** گفت پیغمبر که عینایی تنام: قال رسول الله (ص) ک «**تنام عینایی و لا ینام قلبی**» در خواب باشد چشم من و خواب نمی‌کند قلب من که او را غفلت نمی‌رسد.

۸ - **قوله:** قوله: بر تو زندان بر من آن زندان چو باغ: یعنی بر محجوب هرچه زندان است چون دنیا که محل غفلت است بر عارف همچو باغ است که جمال حق در هرچیز تماشا می‌کند.

۹- **قوله:** عین مشغولی مرگشته فراغ: چنان که الله تعالی می‌فرماید: «**رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع عن ذکر الله**» چنین مردمان که در لهو نمی‌اندازد آنها را تجارت و نه بیع از ذکر الله.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** پاسبان بر خوابناکان: یعنی پاسبان بر خوابناکان نیکویی افزود و برای خوابناکان نیکی است و نافع ماهیان را حاجت پاسبانی نیست که آنها را خواب نمی‌باشد مراد از پاسبان عارفان و کاملانند که خواب غفلت پیرامون دیده دل ایشان هرگز نمی‌گردد و چشم همیشه وا دارد:

آن کـــاو نـــدید رویش — کـــور دو عـــالم آمـــد
وآن را کـــه دیـــده وا شـــد — بـــینا بـــود هـــمیشه

پس ایشان را حاجت بیداری شب و پاسبانی از خواب و از خطور خطرات دریافت جسمانیه و ترتیب مر بیان ندارد و ایشان به مقام ایشان حکم جان گرفت به موجب: «**الفانی لا یرد الا اوصافه**» ایشان را خوف و خطور طبیعت نمی‌باشد به خلاف سالک که محتاج است به تربیت مربی و پاسبانی دل و دیده چون جامه‌پوش است و از جامه تن عریان نگشته است و نظر بر کار دارد تا این جامه وی بشوید از آلایش طبیعت و چون چرک شده است پس می‌فرماید: «با ز عریانان به یک سو باز رو» یعنی اگر می‌خواهی که از حلقه این طایفه علیه باشی باید که جامه تن بالکلیه عریان شوی و اگر این طاقت و توانی و استعداد تو نیست باری فی الجمله از این جامه چیزی کم کن «**ما لا یدرک کله لا یترک کله**» (ملا علی).

۲- **قوله:** جامه کم کن: یعنی اگر نمی‌توانی که بالکلیه از گرفتاری جسد خلاص یابی باری از قدر ضرورت قدم بیرون مبر (ن).

۳- **قوله:** گشت مشکلهاش: ضمیر شین در ر دو مصراع راجع به موسی علیه السلام و فاعل او خضر (ع) و آنچه بعضی شارحان نوشته که از برای مشکلی شیخ مفتاح و او بیش از آن که در یاد شیخ گنجد و حفظ آن نماید انتهی کلامه منافی است با بیت سابق که دلالت دارد بر ارجاع ضمیر به موسی علیه الســلام (ایوب).

۴- **قوله:** اول و آخر نشانش: مقولهٔ مولاناست و انتقال از مقوله صوفی.

۵- **قوله:** لو کان له: در آخر سوره کهف در سیپاره «قال الم اقل لک» واقع شـده: «**قل لو کان البحر مداد الکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مددا**» بگو اگر باشد آب دریای محیط که شامل ارض است سیاهی برای نوشتن سخنان پروردگار من یعنی معنی قرآن یا معلومات آن هرآینه فانی گردد و نماند آن دریا زیرا که جسم است و هر جسمی متناهی باشد پس او نهایت رسید پیش از آن که برسد و بماند علوم آفریدگار من جهت آن که غیر متناهی است پس به مداد متناهی کلمات نامتناهی نوشته نشود و اگر نیز بیاریم مثل دریای محیط مدد آن مداد بر آن افزائیم (بط).

۶- **قوله:** باغ و بیشه گر بود: این آیه نیز مناسب این مقام است که در سیپارهٔ «اتل ما اوحی» در سوره لقمان واقع شده: «**و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر یمده فمن بعده سبعة ابحر ما نفدت کلمات الله**» و اگر آن که بودی آنچه در زمین است از درختان قلمها و دریایی محیط با وسعت خود مداد شدی و مداد دادی بحر

محیط را پس از فنای آب دریاها دیگر مانند او بدان قلمها او بدان آنهایی که مداد شده کتابت کردندی پس نرسیدی و به پایان نیامدی حکم الهی و عجایب آثار صنع کبریایی.

۷- **قوله:** قولن: حبر به کسرهای مهمله و سکون بای موحده سیاهی.

۸- **قوله:** حالت من خواب را: مقولهٔ صوفی در جواب شیخ.

۹- **قوله:** عینایی تنام: عن ابی سعید عن الحسن مرسلا قال النبی (ص): «**تنام عینایی و لا ینام قلبی**» جامع صغیر روایت نمود پیغمبر (ص) گفت خواب می‌کند در چشم من و خواب نمی‌کند دل من یعنی اگرچه به مقتضای بشریت غفلت بر چشم ظاهر می‌شود اما دل من بیدار و هشیار است که بر او غفلت عارض نمی‌شود و همیشه در ذکر حق و یاد حق و افکار آگه می‌باشد (ل).

۱۰- **قوله:** گفت پیغمبر: بالفتحتین مقدمه خواب مثل پیروی از ملحقات است.

۱۱- **قوله:** عین مشغولی: اشاره به مضمون این آیه است که در سپارهٔ «قد افلح» در سوره نور واقع شده: «**رجال لا تلهیهم تجارة و لا بیع من ذکر الله سبحان**» مصلیان مردانند که غایت استغراق در مقام شهود مشغول نمی‌سازد و باز نمی‌دارد ایشان را بازرگانی یعنی خریدن متاعی که از آن توقع شده باشد ورنه فروختن آنجا یعنی داد و ستد و خرید و فروخت ایشان را مانع نبود از یادکردن خدا و از به پا داشتن نماز و از دادن زکوة محققان برآنند که چون بیع و شری که اعظم اشتغال دنیوی است ایشان را از ذکر مانع نبود باقی اشتغال به طریق اولی (ل) یعنی آنچه در حق تو مشغولی است و از یاد کردن حق سبحانه مانع و عایق است در حق من عین فراغ است مرا مانع نمی‌تواند شد چنانچه در نسبت دوام آگاهی می‌باشد (ن).

۱۲- **قوله:** خارج از اندیشه: یعنی من از فکر و اندیشه که در امور غیب است گذشته‌ام و قدم سلوک بر تارک فنا نهاده‌ام چراکه فکر و اندیشه مستلزم هستی و شعور است و در فنا هستی و شعور مفقود است که در آن مرتبه بجز اله هستی حق غیر موجود است و جمیع عالم به سبب فکر و اندیشه گرفتار از این عالمند چراکه مرتبه فنا خود ندارند (م).

۱۳- **قوله:** قاصدا خود را: یعنی قاصدا خود را در فکر و اندیشه مشغول می‌گردانم چون می‌خواهم که از عالم بخرد خود را فرود آرم و از میان ساکنان بخرد برجهم چنانچه کمال خجند نیز در این معنی اشاره می‌کند: «این من در شعر من».

قاصدا زیر آیم از اوج بلند — تا که شکسته پایگان بر من تنند
چون ملالم گیرد از سفلی صفات — بر پرم همچو طیور الصافات
پر من رسته‌ست هم از ذات خویش — بر نچسبانم دو پر من از سریش
جعفر طیار را پر جاریه‌ست — جعفر طرار را پر عاریه‌ست
نزد آن که لم یذق دعوی است این — نزد سکان افق معنی است این
لاف و دعوی باشد این پیش غراب — دیگ تی و پر یکی نزد ذباب
چون که در تو می‌شود لقمه گهر — تن مزن چندان که بتوانی بخور
شیخ روزی بهر دفع سوء ظن — در لگن قی کرد و پر در شد لگن
گوهر معقول را محسوس کرد — پر ببینا بهر کم عقلی مرد
چون که در معده شود پاکت پلید — قفل نه بر خلق و پنهان کن کلید

هر که در وی لقمه شد نور جلال   هر چه خواهد گو بخور او را حلال

بیان آن دعوی که عین آن دعوی گواه صدق خویش است:

گر تو هستی آشنای جان من   نیست دعوی گفت معنی لان من
گر بگویم نیمه شب پیش توام   هین مترس از شب که من خویش توام
این دو دعوی پیش تو معنی بود   چون‌شناسی بانگ خویشاوند خود
پیشی و خویشی و دعوی بود لیک   هر دو معنی بود پیش فهم نیک
قرب آوازش گواهی می‌دهد   کاین دخ نزدیک از یاری جهد
لذت آواز خویشاوند نیز   شد گوا بر صدق آن یار عزیز
باز بی الهام احمق کاو ز جهل   می‌نداند بانگ بیگانه ز اهل
پیش او دعوی بود گفتار او   جهل او شد مایهٔ انکار او
پیش زیرک اندرونش نورهاست   عین این آواز معنی بود راست
یا به تازی گفت یک تازی زبان   که همی دانم زبان تازیان
عین تازی گفتنش معنی بود   گرچه تازی گفتنش دعوی بود
یا نویسد کاتبی بر کاغذی   کاتب و خط خوانم و من ابجدی
این نوشته گر خود دعوی بود   هم نوشته شاهد معنی بود
یا بگوید صوفیی دیدی تو دوش   در میان خواب سجاده به دوش
من بدم آن آنچه گفتم خواب در   با تو اندر خواب در شرح نظر
گوش کن چون حلقه اندر گوش کن   این سخن را پیشوای هوش کن
چون تو را یاد آید آن خواب این سخن   معجزه نو باشد و راز کهن
گرچه دعوی می‌نماید این ولی   جان صاحب واقعه گوید بلی
پس چو حکمت ضالهٔ مومن بود   آن ز هر که بشنوی موقن شود
چون که خود را پیش او یابد فقط   چون بود شک چون کند خود را غلط
تشنه‌ای را چون بگویی تو شتاب   در قدح آب است بستان زود آب
هیچ گوید تشنه کاین دعوی است رو   از برم ای مدعی مهجور شو
یا گواه و حجتی بنما که این   جنس آب است و از آن ماء معین
یا به طفل شیر مادر بانگ زد   که بیا من مادرم هان ای ولد
طفل گوید مادرا حجت بیار   تا که با شیرت بگیرم من قرار
در دل هر امتی کز حق مزه‌ست   روی و آواز پیمبر معجزه‌ست
چون پیمبر از برون بانگی زند   جان امت در درون سجده کند
زآن که جنس بانگ او اندر جهان   از کسی نشنیده باشد گوش جان
آن غریب از ذوق آواز غریب   از زبان حق شنو دانی قریب

سجده کردن یحیی و مسیح در شکم مادر یکدیگر را:

مادر یحیی چون حامل بود از او | بود با مریم نشسته روبرو
مادی یحیی به مریم در نهفت | پیشتر از وضع حمل خویش گفت
که یقین دیدم درون تو شهی است | که اولوالعزم و رسول آگهی است
چون برابر اوفتادم با تو من | کرد سجده حمل من ای ذوالفطن

۱ - **قوله:** جعفر طیار را پر جاریه‌ست: جعفر طیار برادر حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجههما در غزوهٔ موته شهید شده و چون هر دو دست وی در آن غزوه در راه خدا بریده شد الله تعالی عوض آن دو بازو دو پر عنایت فرمود که از آن طیران می‌کند در هر جا که خواهند نقل است که چون او رضی الله عنه شهید شد کافران خواستند که با جسد مبارک او بی‌ادبی نمایند و بر آن سرور (ص) این حال مکشوف شد آن سرور (ص) دعا فرمودند که کافران را بر جسد ابن عم من قدرت مده آن زمان بر بازو پر آمد و طیران کرده به سوی آسمان رفت و کافران خائب و خاسر ماندند و جعفر طرار نام طراری بود که از حیل بر بازوی خود پر نهاده بود قدری در هوا به آن طیران می‌کرد.

۲ - **قوله:** شیخ روزی بهر دفع سوء ظن: احتمال دارد مراد از شیخ شیخ منکر باشد این فقیر می‌گوید که شیخ درها را قی کرده معقول را محسوس گردانید و یا مراد آن فقیر باشد مولوی از او حکایت می‌کند این خرق عادت لیکن لفظ روزی نوع ابا می‌دارد و یا مراد به همان شیخ باشد که این فقیر به او تکلم می‌کند.

بیان آن دعوی که عین آن دعوی گواه صدق خویش است:

۳ - **قوله:** نیست دعوی گفت معنی لان من: یعنی لان صفت گفت است و این موصوف با صفت مضاف است به سوی من یعنی گفت که من معنی آشیانه او است چه لان یعنی آشیان است کذا فی شرح عن الشیخ افضل.

۴ - **قوله:** روی و آواز پیمبر معجزه‌ست: چنان که عبدالله بن مسعود رضی الله عنه فرموده که ایمان بینندگان آن سرور (ص۹ غریب نیست که از دیدن جمال مبارک او رسالت و صدق در دعوی ظاهر است طوبی برای ان کسان است که ایمان به غیب آوردند.

۵ - **قوله:** آن غریب از ذوق آواز غریب: قال الله تعالی: **«و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب»** الله تعالی می‌فرماید وقتی که سؤال کنند بنده‌های من از من کجاست پس بگوید که من قریب هر کس هستم و در این بیت اشاره است به این که شنیدن از رسول عین شنیدن از حق است.

سجده کردن یحیی و مسیح در شکم مادر یکدیگر را.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** پر من رسته‌ست: مراد آن است که مرتبهٔ پرواز من به سوی عالم بالا از استعداد ذاتی من است نه نسبتی و اضافی چنانچه منقول است که در ایام صغر من از جماعت طفلان برجسته پرواز به سوی آسمان نموده از نظر خلایق غایب شد پس این قسم صرف از استعداد ذاتی بود (م).

۲ - **قوله:** دو پر من از سریش: از پر مراد دانش و اندیشه است یعنی من به علم خویش و به اندیشه

خویش نه چون مقلدان مردود که از کلام عارفان عرفان عاریتی غارت کرده شیخ گشته‌ام (ف».
۳- **قوله: جعفر طیار را:** جعفر طیار برادر حضرت امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه او را از آن طیار خوانند که چون شهید شد هر دو بازوی او رفت حق تعالی به جای آن پرها داد در بهشت می‌پرد و قبل در حربی بعد از جنگ بسیار به شهادت رسید کافران خواستند که به تن مبارکش نوعی اهانت رسانند و رسول (ص) آگاهی یافت دعا کرد حق تعالی اجابت فرمود بجای دو بازو دو پر پیدا شد تا از آن مکان به سوی آسمان طیران نمود و جعفر طرار نام بدبختی که پرهای عملی ساخته می‌پرید و از دزدی حرامزاده مقلدی بوده و جعفر طیار خود را گویانیده (ایوب، ف، بط).
۴- **قوله: نزد آن که لم یذق:** اشاره به قول مشهور است که «**من لم یذق لم یدر**» یعنی پیش کسی که ذوق این چاشنی ندارد و نچشیده است این سخن دعوی محض است (ن).
۵- **قوله: دیگ تی و پر:** تی مخفف تهی است (بط). یعنی عوام نه پوست را دانند و نه مغز را و عرفا غیر مغز را نظر نمی‌کنند پس اگر تو اهل مغزی و پوست در نظر تو نیست غیر مغز پس:

تن مزن چندان که نتوانی بخور   که تو بدانی و هر سفال را گهر بتوانی کرد (ف)

۶- **قوله: لگن** اینجا به کاف فارسی است یعنی سطل و به کاف تازی به معنی شمعدان و قیل به هر دو معنی به کاف تازی است (بط».
۷- **قوله: چون که در معده شود:** یعنی هر گاه در معده تو طیب نجس گردد و از چیز پاک که تناول کردی ناپاک پیدا شده پس بر حلق خود قفل کن و کلید آن ناپیدا نما. کین مبالغه است در کم‌خوری مر طالبان را (علی).
۸- **قوله: بیان آن دعوی که عین:** این داستان تمثیل است مر این بیت فوق را که:

لاف دعوی باشد این پیش غراب   دیگ تی و پر یکی نزد ذهاب

۹- **قوله: نیست دعوی گفت معنی لان من:** لان بی‌وفایی و بی حقیقتی و جنبانیدن (بط) این گفت من دعوی نیست بلکه جنبیدن معنی است یعنی این گفتن من که تو آشنای جان منی اگرچه دعوی می‌نماید اما دعوی که عین معنی هویدا و آشکار است یا اگر من تو را گویم که تو آشنای جان منی و آشنای من هستی نیست این دعوی اینچنین که اینجا گفتن معنی و جنبانیدن و آشکارا کردن آن را احتیاج باشد از آن که ظاهر است این که تو آشنای جان من هستی و یا اگر تو آشنای جان من هستی نیست این دعوی گفت بی حقیقت و بین معنی از آن که چنین است که من گفتم یعنی آشنا هستی لا شک و لا شبه و الله اعلم و المعنی فی بطن شاعر و خاصه این گوینده که سخن وی را غیر از وی کسی نداند اگر داند آن کس غیر از وی نیست:

من کیم باشد به او   زآن که من خاک کهن وی آب وضو (ف)

لان به معنی جنبیدن است پس معنی بیت چنین خواهد بود که اگر تو آشنای جان من هستی پس دانستی گفت من که این است که من پر عاریتی مانند جعفر طرار ندارم دعوی است و جنبش و پرواز من معنی آن دعوی است و دلیل آن دعوی است که چنانچه آواز و صدای خویش دلیل است بر خویشی و مؤنت (م).
لان به معنی آشیان است چنانچه در محل دیگر لانه به معنی آشیانه مستعمل شده یعنی اگر تو با من مناسبت معنوی داری در حق تو گفت بر معنی من دعوی نیست تا حاجت به گواه نشد بلکه آن گفتار

معنی را ز عین گواه است چنانچه از امثله آتیه اضح می‌شود و بعضی از اعزه لفظ نیست را که صیغهٔ نفی ست به صیغهٔ اثبات یافته‌اند و میان لفظ گفت و لفظ معنی واو عاطفه دیده‌اند لهذا لفظ لان را که شیخ عبدالطیف به معنی جنبیدن نوشته است کنایه از پر داشته‌اند ورا به معنی دلیل گفته‌ان یعنی گفتار من که پر عاریتی مانند جعفر طرار ملازم دعوی است و جنبش و پرواز من معنی آن دعوی و دلیل آن دعوی است این تقریر با آن که در غایت تکلف است با مصراع اول مناسبتی ندارد و با ابیات آینده صریح المخالفت است لفظ نیست را البته به صیغهٔ نفی باید خواند و در صورت نفی بودن تقریر مذکور عن اصله ساقط می‌شود (سید نور الله).

۱۰ - **قوله:** قرب آواز یعنی کردن آواز.

۱۱ - **قوله:** کاین دم: دم اینجا به معنی آواز آمده است.

۱۲ - **قوله:** باز بی الهام: یعنی احمق بی الهام که باطن او نوری ندارد از فیض الهام بی بهره است و از جهل خود تفرقه در آواز آشنا و نا آشنا نمی‌تواند کرد پیش او آواز خویشاوند نیز دعوی است (سید نور الله احراری).

۱۳ - **قوله:** یا به تازی گفت: اگر عربی زبان گوید اعلم لسان العرب عین این دعوی کردن آن عرب گواه قول عرب است که به زبان عرب دعوی دانستن زبان عرب کرد.

۱۴ - **قوله:** حکمت: الحکمة درست گفتن و کردن و دانش و فی الاصطلاح علم الاشیاء علی ما هی علیه نفس الامر و العمل بما ینبغی.

۱۵ - **قوله:** چون که خود را: یعنی حکمت که دانستن ذات خود هست که من عرف نفسه اشاره بر آن است چون این را یعنی چون عرفان نفس را از خدمت مرشد راه بین بیابی دانی که من چنین بودم که پیش این بزرگ حقیقت من پیدا و آشکارا شد پس خود را که گم کرده بود و نمی‌دانست که کیستم و چون حقیقت خود را پیش وی یافت: «کی بود شک چون کند خود را غلط» مگر که طالب حق نباشد وگرنه:

تشنه‌ای را چون بگویی تو شتاب — در قدح آب است بستان زود آب
هیچ گوید تشنه کاین دعوی است رو — از برم ای مدعی مهجور شو (ف)

۱۶ - **قوله:** کز حق مزه‌ست: مزه یعنی شوق چون شوق عاشق که فریفته معشوق باشد.

۱۷ - **قوله:** جان امت در درون سجده کند: مثل سجده کردن یحیی عیسی را از درون شکم مادر که در این داستان لاحق مبین است.

۱۸ - **قوله:** آن غریب از ذوق: غریب اول جویای نافهٔ حکمت و ثانی به معنی عجیب از نو آوند دل نوازی مثلی که گوش جانش ندای حق شنید و مناسب این بیت حکایت آینده (ایوب).

۱۹ - **قوله:** دانی قریب: این آیه در سوره بقره در جزو «سیقول» واقع شده: «**و اذا سألک عبادی عنی فانی قریب**» چون پرسند تو را ای محمد بندگان من از من بلکه از صفت یا من یا معامله من با ایشان در وقت دعا پس من نزدیکم به علم اجابت.

اینچنین مر آن جنین را سجده کرد — کز سجودش در تنم افتاد درد
گفت مریم من درون خویش هم — سجده‌ای دیدم ز طفلم در شکم

اشکال آوردن نادان بر این قصه و جواب ایشان:

ابلهان گویند این افسانه را / خط بکش زیرا دروغ است و خطا
زانکه مریم وقت وضع حمل خویش / بود از بیگانه دور و هم ز خویش
مریم اندر حمل جفت کس نشد / از برون شهر او واپس نشد
از برون شهر آن شیرین فسون / تا نشد فارغ نیامد هم درون
چون بزائید آنگهانش برکنار / برگرفت و برد تا پیش تبار
مادر یحیی کجا دیدش که تا / گوید او را این سخن در ماجرا
این بداند آن که اهل خاطر است / غایب آفاق او را حاضر است
پیش مریم حاضر آمد در نظر / مادر یحیی که دور است از بصر
دیده‌ها بسته ببیند دوست را / چون مشبک کرده باشد پوست را
ورنه دیدش‌تر برون و تر درون / از حکایت گیر معنی ای زبون
نی چنان افسانه‌ها بشنیده‌ای / همچو شین بر نقش آن چفسیده‌ای
تا همی گفت آن کلیله بی زبان / چون سخن نوشد ز دمنه بی بیان
ور ندانستند لحن همدگر / فهم آن چون کرد بی نطقی بشر
در میان شیر و گاوان دمنه چون / شد رسول و خواند بر هر دو فسون
چون وزیر شیر شد گاو نبیل / چون ز عکس ماه ترسان گشت پیل
این کلیله و دمنه جمله افتری است / ورنه کی با زاغ لک لک را مری است
ای برادر قصه چون پیمانه‌ای است / معنی اندر وی به سان دانه‌ای است
دانهٔ معنی بگیرد مرد عقل / ننگرد پیمانه را گر گشت نقل
ماجرای بلبل و گل گوش دار / گرچه گفتی نیست اینجا آشکار
ماجرای شمع با پروانه تو / بشنو و معنی گزین ز افسانه تو

سخن گفتن به زبان حال و فهم کردن آن:

گرچه گفتی نیست سر گفت هست / هین به بالا پر مپر چون جغد پست
گفت در شطرنج که این خانه رخ است / گفت خانه‌ش از کجا آمد به دست
خانه را بخرید یا میراث یافت / فرخ آن کس کاو سوی معنی شتافت
گفت نحوی زید عمرا قد ضرب / گفت چونش کرد بی جرمی ادب
عمر را جرمش چه بد کآن زید خام / بیگناه او را بزد همچون غلام
گفت این پیمانهٔ معنی بود / گندمش بستان که پیمانه‌ست رد
عمر و زید از بهر اعراب است ساز / گر دروغ است آن تو با اعراب ساز
گفت نی من آن ندانم عمرو را / زید چون زد بیگناه و بی خطا
گفت او ناچار و لاغی برگشود / عمرو یک واو فزون دزدیده بود
زید واقف گشت دزدش را بزد / چون که از حد برد حدش می‌سزد

پذیر آمدن سخن در دل باطلان:

گـفت اینک راست پـذرفتم بـه جـان / کـژ نـماید راست در پـیش کـژان
گـر بگـویی احـولی را مـه یکـی است / گویدت ای دوست در وحدت شکی است
ور بـه او خـندد کسـی گـوید دو است / راست دارد ایـن سـزای بـد خـو است
بـر دروغـان جـمع مـی‌آید دروغ / للـخبیثات الخـبیثون زد فـروغ
هـر کـه او جـنس دروغ است ای پسـر / راست پـیش او نـباشد مـعتبر
دل فـراخـان را بـود دشت فـراخ / چشـم کـوران را عـثار سنگلاخ
هـر کـه او دنـدان صـدقی رسـته شـد / از دروغ و از خـیانت رسـته شـد

جستن آن درخت که هر که میوهٔ او خورد هرگز نمیرد:

گفت دانایی بـر مـزای دوسـتان / که درختی هست در هندوستان
هر کسی کز میوهٔ او خورد و برد / نی شود او پیر و نی هرگز بمرد
پادشاهی این شـنید از صـادقی / بر درخت میوه‌اش شد عـاشقی

اشکال آوردن نادان بر این قصه و جواب ایشان:

۱ - **قوله:** این بداند آن که اهل خاطر است: الی الآخر به دو وجه جواب بیان فرمودند اول آن که پیش مغرب صاحب مکاشفه هر غایب حاضر است پس جایز است که مادر یحیی در وقت بودن حامل به یحیی پیش مریم (ع) نصب العین شده باشد و بالعکس و سجده را دیده باشد دوم آن که بالفرض اگر ملاقات فیمابین مادر یحیی و مادر عیسی در وقت بودن هر دو اهل واقع نشده باشد نه ظاهرا و نه باطنا و این قصه غلط باشد لیکن ایراد ان جهت تمثیل و توضیحمعانی مضایقه ندارد چه مقصود اینجا گرفتن معانی است نه صورت قصه پس صورت قصه اگر صحیح نباشد باک نیست و مقصود حاصل می‌شود بدان که ثانی صحیح است و اما جواب اول پس مبین است بر آن که حامل بودن مادر یحیی (ع) و مریم به عیسی (ع) در یک وقت باشد و این صحیح نمی‌تواند شد زیرا که ذکریا (ع) چون دید در حال طفلی مریم (ع) را که میوه رای خودش ولی در غیر اوان می‌رسد تفرس فرمود که مرا در الت پیری اگر الله تعالی فرزندی بدهد بعید نیست پس دعا نمود به جناب حق عز وجل پس الله تعالی بخشید یحیی (ع) را مر ذکریا را و یحیی (ع) مولود شد در حال طفلی مریم (ع) پس وقتی که مریم حاصل شد به عیسی (ع) یحیی (ع) صاحب سن بود پس چگونهه صحیح بود سجده کردن یحیی (ع) در شکم مادر خود مر حمل به عیسی (ع) را.

۲ - **قوله:** تا همی گفت آن کلیله بی زبان: کلیله و دمنه نام دو شغال است در کتاب کلیله قصه به زبان آن دو شغال مذکور است و قائل گفت صورت پرست معترض و حاصل آن که تا معترض همچنین بگوید که آن کلیله بی زبان به چه طور سخن کرد از دمنه.

۳ - **قوله:** ورنه دانستند لحن همدگر: یعنی بعد تسلیم آن که کلیله و دمنه سخن هر یک فهمیدند لیکن صاحب کتاب کلیله و دمنه که بشر بود چگونه فهمید که بشر بی نطق نمی‌فهمد کذا قال محمدرضا و

آنچه که شیخ ولیمحمد گفته یعنی فرض کردیم که هر دو شغال لحن یکدیگر دانستند یکن آن هر دو فهم آن لحن بی نطق بشر چگونه کردند مفهوم نمی‌شود که چه گفته است زیرا که دلالات الحان حیوان طبیعت است هر یکی می‌فهمد و اگر دلالت وضعی باشد چنان که مذهب است پس افراد هر نوع عالم به وضع الحان خوداند پس معانی الحان می‌فهمد.

۴- **قوله:** این کلیله و دمنه جمله افتری است: تصریح است بر ماسبق که کتاب کلیله و دمنه جمله افترا است.

سخن گفتن به زبان حال و فهم کردن آن:

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** این نداند: فاعل نداند آن که منکر این افسانه است حاصل آن که منکر نادان نمی‌داند که هر صاحب دل و اهل خاطر: «غایب آفاق او را حاضر است» و در بعضی نسخ: «این بداند آن که اهل خاطر است» به صیغه اثبات فعلی هذا فاعل بداند اهل خاطر (ایوب).

۲- **قوله:** ورنه دیدش: یعنی اگر مادر یحیی (ع) مریم را نه به حسب ظاهر و نه به حسب باطن دید لیکن تو از این حکایت معنی و موعظ گیر و بر نقش افسانه‌ها قناعت مکن چنانچه افسانه کلیله و دمنه اگرچه افسانه دفتر است لیکن برای عاقل اعتبار است و موعظه (علی).

۳- **قوله:** نی چنین افسانه‌ها: الی آلآخر الابیات یعنی غرض از صورت قصه و افسانه و محض آن صورت نیست یا که مقصود انتقال به مطلوب اصلی است اهل فطانت باید که نظر به ظاهر حکایت مقصود ندارند و از قصه خلاصه معنی برگیرند از مثل آن که افسانا شنیده و مثل حرف شین بر لفظ نقش چفسیده است و از آن انفکاک نمی‌تواند یافت بر نقش افسانه مولع گشته تا آن که به طریق تعجب می‌گوید که کلیله از دمنه چه قسم شنید با آن که صورت تکلم به وقوع نمی‌آمد و اگر بالفرض زبان یکدگر را فهم کرده باشند دیگری را چه قسم اطلاع بر مقالات آنها دست داد پس این قسم گفتگو علامت آن است که آن شخص توجه به مطلب قصه ندارد (میر نور الله).

۴- **قوله:** همچو شین بر نقش: یعنی چنانچه حرف شین با لفظ نقش اتصال دارد و تو را نیز از صورت افسانه انفکاکی نیست (ایوب).

۵- **قوله:** تا همی گفت آن کلیله: کلیله بالفتح نام شغال و دمنه بالکسر و قیل بالفتح بر نام شغالی که حکایت این دو در کلیله و دمنه مسطور است فاعل گفت صورت پرست یعنی بر صورت افسانه اشکالی می‌آورد و می‌گفت: «در میان شیر و گاوان دمنه چون» تا آنجا: «چون وزیر شیر شد گاو نبیل» (ایوب).

٦- **قوله:** گفت در شطرنج: یعنی یکی مر یکی را گفت و نمود بر وی بازی شطرنج که اینجا خانه رخ است و آن نام مهره‌ای است از شطرنج که در شطرنج برای وی نیز جایی تعیین ساختند آن گول احمق گفت که این خانه از کجا آوردند آن است که این تمثیل است و این تقریری است که استادان کردند تا به این سنجیده خواطر و تهذیب و ذکار اذهان گردد و آن کول بر مجرد نقش پی به معنی نبرد نعوذ بالله من الجهالة (ملا علی).

۷- **قوله:** ور به او خندد: اگر کسی بخندد استهزا بر وی بگوید که هر دوست آن را باور کند و نداند که

استهزاء وی کند پس همین دو گفت و دروغ سزا و لایق اوست (ملا علی).

۸- قوله: عثار بالکسر به سر در آمدن.

۹- قوله: سنگلاخ: زمین سنگستان و سنگ سخت و معدن سنگ.

۱۰- قوله: از خیانت رسته شد: وگرنه مثل این نادان که در این داستان مذکور است به درخت حیات سرگردان و سرگشته شد.

توضیحات:

به کسر اول به سر در آمدن از لطائف و در منتخب عثار به سر در افتادن.

قاصدی دانا ز دیوان ادب / سوی هندوستان روان کرد از طلب
سالها می‌گشت آن قاصد از او / گرد هندوستان برای جستجو
شهر شهر از بهر این مطلوب گشت / نی جزیره ماند نی که و نه دشت
هر که را پرسید کردش ریشخند / کاین نجوید جزمگر مجنون بند
بس کسان صنعش زدند اندر مزاج / بس کسان گفتند کای صاحب فلاح
جستجوی چون تو زیرک سینه صاف / که تهی باشد کجا باشد گزاف
وین مراعاتش یکی صفعی دگر / وین ز صفع آشکارا سخت‌تر
می‌ستودندش به تمسخر کای بزرگ / در فلان جا بد درختی بس سترگ
در فلان بیشه درختی هست سبز / بس بلند و هول و بر شاخیش گبر
قاصد شه بسته در جستن کمر / می‌شنید از هر کسی نوع دگر
بس سیاحت کرد آنجا سالها / می‌فرستادش شاهنشاه مالها
چون بسی دید اندر آن غربت تعب / عاجز آمد آخر الامر از طلب
هیچ مقصود اثر پیدا نشد / زآن غرض غیر خبر پیدا نشد
رشتهٔ امید او بگسسته شد / جسته او عاقبت ناجسته شد
کرد عزم بازگشتن پیش شاه / اشک می‌بارید و می‌برید راه

شرح کردن شیخ سرّ آن درخت را با آن طالب مقلد:

بود شیخی عالمی قطبی کریم / اندر آن منزل که آیس شد ندیم
گفت من نومید پیش او روم / ز آستانه او بر او اندر شوم
تا دعای او بود همراه من / چون که نومیدم من از دلخواه من
رفت پیش شیخ با چشم پر آب / اشک می‌بارید مانند سحاب
گفت شیخا وقت رحم و رأفت است / تا امیدم وقت لطف این ساعت است
گفت واگو کزچه نومیدیستت / چیست مطلوب تو رو با کیستت
گفت شاهنشاه کردم اختیار / از برای جستن یک شاخسار
که درختی هست نادر در جهات / میوهٔ او مایهٔ آب حیات

سالها جستم ندیدم زو نشان | جز که طنز و تسخر این سرخوشان
شیخ خندید و بگفتش ای سلیم | این درخت علم باشد ای علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط | آب حیوانی ز دریای محیط
تو به صورت رفته‌ای ای بی خبر | زآن ز شاخ معنیی بی بار و بر
تو به صورت رفته‌ای گم گشته‌ای | زآن نمی‌یابی که معنی هشته‌ای
گه درختش نام شد گاه آفتاب | گاه بحرش نام شد گاهی سحاب
آن یکی کش صد هزار آثار خاست | کمترین آثار او عمر بقاست
گرچه فرد است او اثر دارد هزار | آن یکی را نام باشد بی شمار
آن یکی شخص تو را باشد پدر | در حق شخص دگر باشد پسر
در حق دیگر بود قهر و عدو | در حق آن دیگری لطف و نکو
در حق دیگر بود او عمّ و خال | در حق دیگر کسی وهم و خیال
صد هزاران نام و آن یک آدمی | صاحب هر وصفش از وصفی عمی
هر که جوید نام اگر صاحب ثقه‌ست | همچو تو نومید اندر تفرقه‌ست
تو چه بر چسپی بر این نام درخت | تا بمانی تلخ کام و شوربخت
صورت ظاهر چه جویی ای جوان | رو معانی را طلب ای پهلوان
صورت و هیبت بود چون قشر و پوست | معنی اندر وی جو مغز ای یار و دوست
درگذر از نام و بنگر در صفات | تا صفاتت ره نماید سوی ذات
کم شوی در ذات و آسایی ز خود | چشم تو یک رنگ بیند نیک و بد
اختلاف خلق از نام اوفتاد | چون به معنی رفت آرام اوفتاد
اندر این معنی مثالی خوش شنو | تا نمانی تو اسامی را گرو

بیان منازعت کردن چارکس جهت انگور:

چارکس را داد مردی یک درم | هر یکی از شهری افتاده به هم

جستن آن درخت که هر که میوهٔ او خورد هرگز نمرد،
شرح کردن شیخ سرّ آن درخت را به آن طالب مقلد:

۱ـ **قوله:** کاین نجوید جز مگر مجنون بند: مجنون بند مجنونی که سزاوار بند و زنجیر است.

۲ـ **قوله:** پس کسان صفعش زدند: صفع سیلی.

۳ـ **قوله:** بس بلند و هول و هر شاخیش گبر: گبر به کاف پارسی سطبر و قوی.

۴ـ **قوله:** آب حیوانی ز دریای محیط: شیخ ولیمحمد گفته از اینجا دریاب که آب حیوان نیز اسمی است از اسمای علم نه آن‌که در خارج چشمهٔ آب حیات بوده باشد انتهی لیکن باید دانست که حدیث طویل که در صحیحین مروی است در قصهٔ ملاقات موسی (ع) با خضر (ع) ظاهرش دال است بر آن که نهری است در خارج مسمی به نهر الحیات که ماهی بریان از رسیدن آب آن بحر زنده بود و بودن آب حیوان اسم علم

که حیات روح و قلب از دست منافی آن نیست که در خارج آب حیوان هم باشد که ا او حیات ظاهر حاصل شود و ماهی پخته از او زنده شده باشد و کلام مولوی قدس سره دلالت بر نفی آن دارد.

۵- **قوله:** درگذر از نام و بنگر در صفات: یعنی از اسمای اشیا بگذر که اسما را اعتبار نیست الله تعالی می‌فرماید: **«ان هی الاسماء سمیتموها انتم و آباؤکم ما انزل الله بها من سلطان»** نیست این اسما مگر چنین اسما که اسم کردید شما و آبای شما و نه نازل کرد الله تعالی ان اسما را از سلطان و غلبه یعنی اسمائی که نهاده بشرند اعتبار آن نیست پس از این اسما باید گذشت و بنگر در صفات حق که این اشیا مظاهر آن صفاتند و اصل این اشیا صفات ظاهره‌اند که آن اسماء الهیه‌اند به اعتباری تا این صفات تو را راه نماید به سوی ذات که نفس وجود است و ظاهر است در اعیان اشیاء و ذات تو در ذات وی فنا شود و چشم تو یک رنگ موجودات را بیند و بداند که همه یک است و کثرت محض اعتباری است.

بیان منازعت کردن چهار کس جهت انگور با همدگر به علت آن که زبان یکدگر نمی‌دانستند.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** سالها می‌گشت آن قاصد از او: یعنی از شاه و از حکم او.

۲- **قوله:** پس کسان صفعش: صفع بالفتح طپانچه حاصل آن که چون از روی مزاج تعظیم او کردند گویا سیلی می‌زدند مزاج به کسر خوش طبعی کردن و به ضم خوش طبعی.

۳- **قوله:** وین مراعاتش: مراعات کردن او و او را اغوا دادن در آن طلب در معنی گویا صفع دیگر است.

۴- **قوله:** بود شیخی : شیخی در آن منزل بود که این قاصد تا امید به آن منزل همنشین او شده بود (ف).

۵- **قوله:** گفت من نومید: نومید صفت من می‌نماید و حال نیز می‌تواند شد (ملا علی).

۶- **قوله:** این درخت علم باشد ای علیم: یعنی در مرد دانا علم به منزلهٔ درخت است (ایوب).

۷- **قوله:** صاحب هر وصفش: یعنی هر صاحب وصف وی از وصف دیگر وی اعمی (بط) و آن شخص که صاحب این همه اسم است که عمو و خاله را به او نسبت کنند اگر در خود نگه کند و از این صفات به هیچ صفت موصوف نشده است و هوا هذا چنانچه صفات خالیت و عمیت و پدریت و پسریت و برادریت وی را که لاحق می‌کند این همه عارضی‌اند نه از جوهریت ذات وی‌اند که بی آنها وی نیست به هر حال که وی را یابند آن صفات با وی یابند و آن سمع صفات است که لا عین و لا غیر صفات ان صفات هست و نیز صفات چند دارد که از ذات وی منفک نیستند چنانچه صفات قدسیه و شرطیه و ایجادیه این همه صفات با ذات‌اند و آنچنان صفات همه عارضیهاند.

۸- **قوله:** هر که جوید نام: ثقه صاحب اعتبار و همچو تو خطاب به آن مقلد چو پای درخت چنان است چون وی سوی اسم رفت سرگردان شد و اگر آن سوی ماهیت نظر کردی سرگردان نشدی زیرا چه در ماهیت تفرقه نیست (ن).

۹- **قوله:** اختلاف خلق: چنانچه اختلاف و نزاع این طالبان انگور که سبب نزاع ایشان نامهای انگور شد نه انگور که عمی است.

با همدگر به علت آن‌که زبان یکدیگر را نمی‌دانستند:

فارسی و ترک و رومی و عرب / جمله با هم در نزاع و در غضب
فارسی گفتا از این چون وارهم / هم بیا کاین را به انگوری دهم
آن عرب گفتا معاذالله لا / من عنب خواهم نه انگور ای دغا
آن یکی کز ترک بد گفت ای کوزم / من نمی‌خواهم عنب خواهم اوزم
آن که رومی بود گفت این قیل را / ترک کن خواهم من استافیل را
در تنازع مشت بر هم می‌زدند / که ز سرّ نامها غافل بدند
مشت بر هم می‌زدند از ابلهی / پر بدند از جهل و از دانش تهی
صاحب سرّی عزیزی صد زبان / گر بدی آنجا بدادی صلحشان
پس بگفتی او که من زین یک درم / آرزوی جمله‌تان را می‌خرم
چون که بسپارید دل را بی دغل / این درم‌تان می‌کند چندین عمل
یک درم‌تان می‌شود چار المراد / چار دشمن می‌شود یک ز اتحاد
گفت هر یکتان دهد جنگ و فراق / گفت من آرد شما را اتفاق
پس شما خاموش باشید انصتوا / تا زبان‌تان من شوم در گفتگو
کاو سخن‌تان می‌نماید یک نمط / در اثر مایه نزاع است و سخط
در سخن‌تان در توافق موثقه‌ست / در اثر مایه نزاع و تفرقه‌ست
گرمی عاریتی ندهد اثر / گرمی خاصیتی دارد هنر
سرکه را گر گرم داری ز آتش آن / چون خوری سردی فزاید بی گمان
زآن که آن گرمی آن دهلیزی است / طبع اصلش سردی است و تیزی است
ور بود یخ بسته دوشاب ای پسر / چون خوری گرمی فزاید در جگر
پس ریای شیخ به ز اخلاص ما / کز بصیرت باشد آن و این از عمی
از حدیث شیخ جمعیت رسد / تفرقه آرد دم اهل حسد
چون سلیمان گر سوی حضرت بتاخت / او زبان جمله مرغان را شناخت
در زمان عدلش آهو با پلنگ / انس بگرفت و برون آمد ز جنگ
شد کبوتر ایمن از چنگال باز / گوسفند از گرگ نآورد احتراز
او میانجی شد میان دشمنان / اتحادی شد میان پر زنان
تو چو موری بهر دانه می‌روی / هان سلیمان جو چه می‌باشی غوی
دانه جو را دانه‌اش دامی شود / وآن سلیمان جوی را هر دو بود
مرغ جانها را در این آخر زمان / نیستشان از همدگر یک دم امان
هم سلیمان هست اندر دور ما / که دهد صلح و نماند جورها
قول «ان من امة» را یاد گیر / تا به الا و خلا فیها نذیر
گفت خود خالی نبوده‌ست امتی / از خلیفه حق و صاحب همتی
مرغ جانها را چنان یک دل کند / که صفاشان بی غش و بی غل کند

مشـــفقان گـــردند هـــمچون والده مســـلمون را گـــفت نـفس واحـده

برخاستن مخالفت و عداوت از میان به برکت وجود با وجود حضرت خیر الانام علیه افضل الصلوة و اکمل السلام:

نـفس واحـد از رسـول حـق شـدند ورنـه هـر یک دشـمن مـطلق بـدند
اتـحاد خـالی از شـرک و دویـی بـاشد از تـوحید بـی مـا و تـویی
دو قبیله که اوس و خزرج نام داشت یک ز دیگر جان خون آشام داشت
کـینه‌های کـهنه‌شان از مـصطفی مـحو شـد در نـور اسلام و صـفا
اولا اخـــوان شـدند آن دشـمنان هـمچو اعـداد عـنب در بـوستان
وز دم المـــؤمنون اخـوت بـبند در شکسـتند و تـن واحـد شـدند

۱- **قوله:** آن عرب گفته معاذ الله لا: عنب در عربی و اوزم در ترکی و استافیل در رومی انگور را گویند و کوز در بیت تالی به معنی چشم.

۲- **قوله:** آن یکی کز ترک بد گفت: کوزم اول مضمون که به زبان اوزبکیه کاف تازی و به عرف قزلباشیه کاف فارسی باشد و واو موقوف یعنی چشم من چه کوز به معنی چشم آمده و میم متکلم است اوزم به ضمتین در ترکی انگور را گویند (ولیمحمد رحمه الله علیه).

۳- **قوله:** در تنازع مشت بر هم می‌زدند: به وجه عدم وابستگی زبان یکدیگری هر چهار در تنازع بودند با وجود آن که مطلوب هر یک واحد بود مگر به باعث کثرت اسمای شیء واحد مخالفت قول یکدیگری می‌کردند (نثار احمد بریلوی).

۴- **قوله:** زآن که آن گرمی آن دهلیزی است: یعنی این گرمی او منسوب به جانب دهلیز است بیرون دهلیز نمی‌ماند.

۵- **قوله:** پس ریای شیخ به از اخلاص ما: اما مشهور است میان این طایفه علیه که **«ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین»** ریای عارفان بهتر است از اخلاص مریدان طالبان بدان که ریا عبارت است از عمل خیر و مقصود عامل آن افتد که مردمان بینند و بدانند که این عامل چنین عمل کرده است و می‌کند چون عارف به کمال عرفان رسد و واصل بگردد و قرب خاص او را حاصل شود حاجت به سوی ریاضات شاقه نمی‌ماند و اگر از اکملین است پس ریاضت می‌کند برای ایفای عبودیت و برای ادای شکر چنانکه آن سرور (ص) فرمودند: **«افلا اکون عبدا شکورا»** در جواب کسی که گفت الله تو را مغفرت عامه کرده است تو چرا تعب در عبادت می‌کشی و این مقام اعلی است و بعضی ریاضت می‌کنند برای آن که مردمان بینند و بدانند که با این کمال او ریاضت شاقی می‌کند تا تأسی به وی کنند در قیام به ریاضت و یا برای آن که کسی که بد ظن نشود با عارفان در ترک ریاضت تا از شومی این ظن به ورطهٔ ضلالت نیفتد چنانکه در قصه ثانیه مذکور است که ما عبادت و ارادت لازم گرفتیم تا عامه از اولیا بد ظن نشوند و این به ظاهر ریا است که اراده او براثت خلق است لیکن چون قصد وی هدایت است از اخلاص غیر عارفان بهتر است که اخلاص ایشان باعمی است و این ریای ایشان نوع دعوت است به سوی الله تعالی با بصیرت است. قال الله تعالی: **«قل ادعوا الی الله علی بصیرة انا و من اتبعنی»** بگو این محمد (ص) دعوت می‌کنم به سوی الله بر بصیرت من و کسی که تابع من شده است و این دعوت بصیرت گاهی به قول باشد و گاهی به فعل اینکه

گفته شد بودن ریای عارف بهتر از اخلاص غیر عارف ورنه عارف از ریا پاک است (بحر العلوم رحمة الله علیه).

۶- **قوله:** از حدیث شیخ جمعیت رسد: این برای آن است که حدیث شیخ با بصیرت است و حدیث محجوب اگرچه مأخوذ از کتاب و سنت باشد مثل حدیث شیخ نیست چون بی بصیرت است تأثیر نمی‌دهد.

۷- **قوله:** مرغ جانها را در این آخر زمان: آخر زمان عبارت این دار دنیا که عالم شهادت است که این عالم شهادت آخر عوالم است و روح از عالم ارواح نزول کرده به این عالم رسید و در این عالم جنگ می‌دارد که مقتضی هر روحی از ارواح در این عالم دیگر است عارف که خلیفه است در این عالم او صلح می‌دهد.

۸- **قوله:** قول «ان من امة را یاد گیر: قال الله تعالی: **«ان من امة الا خلا فیها نذیر»** نیست هیچ یکی از امت مگر که آمده است او را نذیر و مفسران می‌گویند که مراد از نذیر نبی است به قرینه سباق و سیاق و مذاق مولوی قدس سره آن است که مراد مطلق خلیفه حق بر روی زمین است نبی باشد یا ولی.

۹- **قوله:** دو قبیله که اوس و خزرج نام داشت: اوس و خزرج دو اخوان بودند اولاد اوس به نام اوس مسمی گشت و اولاد خزرج اصل این هر دو از یمن بودند و در مدینهٔ مطهره از مدت استقامت کردند و با هم عداوت داشتند و بر کفر بودند و بعد ایمان به آن سرور (ص) ملقب به انصار شدند.

۱۰- **قوله:** اولا اخوان شدند آن دشمنان: چنانکه الله تعالی می‌فرماید: **«واذکروا نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا»** مخاطب انصار ندای انصار یاد کنید نعمة الله را که بر شما است وقتی که بودید اعدا با خودها که اوس با خزرج عداوت داشتند و خزرج با اوس پس الفت داد الله تعالی میان قلوب شما پس شدید از نعمت الله محبان با خودها همچو برادران.

۱۱- **قوله:** وز دم «المؤمنون اخوة» ببند: قال الله تعالی: **«انما المؤمنون اخوة»** نیستند مؤمن مگر برادران.

حواشی متفرقه:

۱- **قوله:** کرزم با کاف تازی و فارسی مضموم یعنی چشم من لفظ ترکی است (لطائف).

۲- **قوله:** ازم: اوزم با اول و ثالث مضموم انگور لفظ ترکی است (لطائف).

۳- **قوله:** استافیل به کسر همزه انگور به زبان رومی (لطائف).

۴- **قوله:** یک درم‌تان: یعنی یک درم شما چهار درم می‌شود و لفظ المراد مثل الغرض و القصه در اثنای محاوره واقع می‌شود چنانچه پیش از این گذشته که المقصود (میر نور الله).

۵- **قوله:** سخط بالفتح خشم کردن و ناخوش شدن و بالضم مثله (بط).

۶- **قوله:** پس ریای شیخ به: قال ابوسعید خراز: «ریاء العارفین خیر من اخلاص المریدین» ریای عامه مردم طاعت خود با خلق نمودن و ریای خاصان حسن عمل خود دیدن چنانچه مردی ابراهیم ادهم را گفت که ای مرائی. فرمود که هیچ کس چون تو سخن راست با من نگفت اگر مرائی نبودمی ترک سلطنت مرا نیک ننمودی و ابوحفص حداد فرمود که اعمال خیر بی ملاحظه و مخاطره غیر اخلاص است و اخفای عمل برای رفع ریا عین ریا که اگر غیر ملحوظ نبودی به اخفا حاجت نشدی (ایوب). شیخ به مرتبه دوشاب است و ریای وی به مرتبه یخ است پس ریای شیخ از گرمی سرکه که مقلد مزود باشد

گرمیش عاریتی است نه خاصیتی است گرمی خاصیتی مر دوشاب راست و سردی وی عاریتی است.

۷- **قوله:** ان من امة: در سیپاره «و من یقنت» در سوره ملائک واقع شده: «**انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا و ان من امة الا خلا فیها نذیر و ان یکذبوک فقد کذب الذین من قبلهم جاءتهم رسلهم بالبینات و بالزبر و بالکتاب المنیر**» بدرستی که فرستادیم تو را به دین حق که اسلام است مژده دهنده به مثوبت و بیم کننده از عقوبت و نبود هیچ گروهی از امم سابقه مگر آن که گذشت در میان ایشان پیغمبری بیم کننده یا دانای آگاهی دهنده و اگر تکذیب کنند تو را معاندان قریش عجب مدار پس به درستی که تکذیب کردند آنان که پیش از ایشان بوده‌اند پیغمبران خود را آمدند بر ایشان پیغمبران فرستاده بر ایشان به حجتهای روشن و با معجزه‌های هویدا و به صحف آسمانی و به کتاب روشن کننده یعنی احکام حرام و حلال چون توریت و انجیل (بط).

۸- **قوله:** دو قبیله: اوس بالفتح نام قبیله از عرب و خزرج به فتح خا و سکون زا معجمتین و رای مهمله مفتوح و جیم ساکن یا به رای مهمله زده و زای منقوطه مفتوح اولی اصح نام قبیله‌ای است از عرب از یهودان این داستان مربوط است با بیت بالا: «نفس واحد از رسول حق شدند» (ایوب).

۹- **قوله:** اولا اخوان شدند: مفهوم این آیه است که در سورهٔ آل عمران در جزء «لن تنا» واقع شده: «**واذکر نعمة الله علیکم اذ کنتم اعداء فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا**» و یاد کنید نعمتهای خدای را که بر شما افاضه کرده و آن اسلام است و قرآن و هجرت پیغمبر [ ] ایشان آن را یاد دارید که بودید شما با یکدیگر دشمنان که پیوسته جنگ می‌کردید پس خدا پیوند داد میان دلهای شما به برکت اسلام پس گشتید شما به رحمت خدا برادر یکدیگر.

۱۰- **قوله:** المؤمنون اخوة: این آیه در سورهٔ هجرت در سیپارهٔ «حم» واقع شده: «**انما المؤمنون اخوة**» جز این نیست که مؤمنان برادر یکدیگرند در این همه چیز منتسبند به اصلی واحد که ایمان است.

توضیحات:

کوز به ضم کاف و واو معدوله و سکون خای معجمه در ترکی چشم را گویند و ترجمه عین است از لغات ترکی.

صورت انگورها اخوان بوند — چون فشردی شیرهٔ واحد شدند
غوره و انگور ضدانند لیک — چون که غوره پخته شد شد یار نیک
غوره کاو سنگ بست و خام ماند — در ازل حق کافر اصلیش خواند
نی اخی نی نفس واحد باشد او — در شقاوت نحس و ملحد باشد او
گر بگویم آنچه او دارد نهان — فتنهٔ افهام خیزد در جهان
چشم کاو آن روز نبیند کور به — در دو دوزخ از ارم مهجور به
غورهای نیک که ایشان قابلند — از دم اهل دل آخر یک دلند
سوی انگوری همی رانند تیز — تا دویی برخیزد و کین و ستیز
پس در انگوری همی درند پوست — تا یکی گردند و وحدت وصف اوست
دوست دشمن گردد ایرا هم دو است — هیچ یک با خویش جنگی در نبست

آفرین بر عشق کل اوستاد
صد هزاران ذره را داد اتحاد

همچو خاک مفترق در رهگذر
یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر

که اتحاد جسمهای راه و طین
هست ناقص جان نمی‌ماند بدین

گر نظایر گویم اینجا و مثال
فهم را ترسم که آرد اختلال

هم سلیمان هست اکنون لیک تا
از نشاط دور بینی در عمی

دور بینی کور دارد مرد را
همچو خفته در سرا کور از سرا

می‌کند از مشرق و مغرب گذر
وز رفیق همنشینش بی خبر

مولعیم اندر سخنهای دقیق
بر گره‌ها باز کردن ما عشیق

تا گره بندیم و بگشائیم ما
در شکال و در جواب آئین ما

همچو مرغی کاو گشاید بند دام
گاه بندد تا شود در فن تمام

او بود محروم از صحرا و مرج
عمر او اندر گره کاری است خرج

خود زبون او نگردد هیچ دام
لیک پرش در شکست افتد مدام

با گره کم کوش تا بال و پرت
نگسلد یک یک از این کر و فرت

صد هزاران مرغ پرهاشان شکست
وآن کمینگاه عوارض را نبست

حال ایشان از نبی خوان ای حریص
نقبوا فیها ببین هل من محیص

از نزاع ترک و رومی و عرب
حل نشد اشکال انگور و عنب

تا سلیمان امین معنوی
در نیاید بر نخیزد این دوی

جمله مرغان منازع باز دار
بشنوید این طبل باز شهریار

از اختلاف خویش سوی اتحاد
بین ز هر جانب روان گردید شاد

حیث ما کنتم فولوا وجهکم
نحوه هذا الذی لم ینهکم

کور مرغانیم و بس ناساختیم
کآن سلیمان را دمی نشناختیم

همچو جغدان دشمن بازان شدیم
لاجرم وامانده ویران شدیم

می‌کنیم از غایت جهل و عمی
قصد آزار عزیزان خدا

جمع مرغان کز سلیمان روشنند
پر و بال بی گنه کی برکنند

بلکه سوی عاجزان چینه کشند
بی خلاف و کینه آن مرغان خوشند

هدهد ایشان پی تقدیس را
می‌گشاید ره صد بلقیس را

زاغ ایشان گر به صورت زاغ بود
باز همت آمد و ما زاغ بود

لک لک ایشان که لک لک می‌زنند
آتش توحید در شک می‌زنند

وآن کبوترشان ز بازان نشکهد
باز سر پیش کبوترشان نهد

بلبل ایشان که حالت آرد او
در درون خویش گلشن دارد او

طوطی ایشان ز قند آزاد بود
کز درون قند ابد رویش نمود

پای طاووسان ایشان در نظر
بهتر از طاووس پران دگر

کبک ایشان خنده بر شاهین زند
در تعلق راه علیین زند

منطق الطیران خاقانی صداست | منطق الطیر سلیمانی کجاست
تو چه دانی بانگ مرغان را همی | چون ندیدی مر سلیمان را دمی
پر آن مرغی که بانگش مطرب است | از برون مشرق است و مغرب است
هر یک آهنگش ز کرسی تا ثری است | وز ثری تا عرش در کر و فری است
مرغ کاو بی سلیمان می‌رود | عاشق ظلمت چو خفاشی بود

۱ - **قوله:** صورت انگورها اخوان بوند: این تمثیل است مر دوستی اهل ایمان کامل را به صورت انگورها که اگرچه به صورت مختلفند لیکن در معنی وحدت دارند و ایمان موجب دوستی و یگانگی است چون اهل ایمان به سبب ایمان از تعین بیرون آیند به وحدت ارواح که نفس واحد است برسند و بدانند که روح حقیقت واحد است که کثیر به تعینات شده است چنانکه انگور چون فشرده شود آب او واحد است.

۲ - **قوله:** غوره کاو سنگ بست و خام ماند: تمثیل کافری است که استعداد و ایمان ندارد به انگورها که غورهٔ آن خام و بسته است هرگز صلاح اتحاد ندارد.

۳ - **قوله:** نی اخی نی نفس واحد باشد او: یعنی نه اخوت دارد و نه اتحاد که او محجوب است از نفس واحد که حقیقت روح انسانی است.

۴ - **قوله:** گر بگویم آنچه او دارد نهان: شاید سببش آن است که اگر شناعت آنها عموما ظاهر شود کارخانهٔ دنیا معطل گردد و هر کس از اینها نفرت گیرند و یا سببش آن که چون حال آنها ظاهر شود و افهام از تصدیق عموم رحمت باز مانند و ندانند که اینها قابل رحمتند و بر طریق مستقیم رب خودند اگرچه بر طریق هادی نباشد.

۵ - **قوله:** دوست دشمن گردد ایرا هم دو است: یعنی ممکن است که دوست دشمن گردد که دویی در آنها باقی است و چون اتحاد مکشوف گردد دویی از نظرش بر می‌خیزد پس گنجایش دشمنی اینجا نیست.

٦ - **قوله:** آفرین بر عشق کل اوستاد: اشاره به آن است که انکشاف این اتحاد از طفیل عشق است.

۷ - **قوله:** هم سلیمان است اکنون لیک تا: رجوع به قول وی قدس سره:

هم سلیمان است اندر دور ما | کاو دهد صلح و نماند جور ما

۸ - **قوله:** مولعیم اندر سخنهای دقیق: حاصل ابیات چنین می‌نماید که حال انسان این است که مولع سخنهای دقیق است و در قدح عاشق است و یک گره می‌بندد یعنی شک و شبه می‌آرد بعد از آن در گشادن آن مشغول شود او که به آن معرج به سوی حقیقت است می‌کشند در این انظار فکریه که اعتیاد به فکر مانع است از عروج سوی حقیقت بلکه اکثر انظار فکریه به سوی منافع دنیا می‌کشد و پر او که معرج اوست بالکل می‌شکند پس مراد از ایمان است و ریاضت و عبادت است.

۹ - **قوله:** صد هزاران مرغ پرهاشان شکست: یعنی مرغان کثیر از ارواح چنین که پر عروج او بشکست و عقدهٔ افکار ایشان اگرچه در تحصیل دنیا به کمال بود دگرهای اینها گسسته نشده و آن کمین عوارض را اصلا نیست بلکه عوارض دنیاویه بر او غالب شد و در بیت تالی اشاره است به این آیه: «**وکم اهلکنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فی البلاد هل من محیص**» بسیار قرن‌اند که هلاک کردیم قبل این کفار مگر آنها اشد بودند از کفار مکه از روی قوت پس نقب کردند در بلاد یعنی سفر کردند در بلاد برای تحصیل مال و جاه و عقل کامل داشتند و نیست اینها را خلاص از عذاب الله و عقول آنها در رفع عذاب به کار نیاید و

مقصود مولوی قدس سره آن است که قوم کفار چون انظار فکریه را اطاعت کردند در [ ] افتادند و پر عروج اینها شکسته شده و در اسفل السافلین ماندند و که عذاب روحانی است گرفتار شدند.

۱۰ - قوله: حیث ما کنتم فولوا وجهکم: پس هر جا که باشید پس متوجه سازید ذاتهای خود را سوی وحدت خلاصه این آن است که شما را نهی نکرده از [ ] مخفی مبارکه در قرآن مجید لفظ وجوهکم واقع است مولانا برای وزن شعر وجهکم فرمود.

۱۱ - قوله: باز همت امد و ما زاغ بود: اشاره است به این آیه: «ما زاغ البصر و ما طغی» نه مایل گشته است بصر و نه طغیان کرده.

۱۲ - قوله: منطق الطیران خاقانی صداست: یعنی قصیدهٔ افضل الدین خاقانی که در او نطق طائران مبین صداست جز صدا بیش نیست و منطق طائران سلیمانی کجاست که این منطق الطیر بر آن شرف دارد و می‌تواند که معنی آن باشد که نطق طائران پادشاهان از صدا بیش نیست و منطق الطیران سلیمانی به مرتبهٔ اعلی است که آن نطق به حقایق است.

۱۳ - قوله: پر آن مرغی که بانگش مطرب است: یعنی سیر روح کامل این حس نیست بلکه سیر او در آن عالم است که سیر بیرون از این عالم است فقط.

حواشی متفرقه:

۱ - قوله: سنگ بست: میوه که هرگز نرسیده باشد و اثر خامی در او ظاهر باشد (بط).

۲ - قوله: پس در انگوری: زیرا که در دویی ترس و بیم آفت عظیم است تا مبادا امری حجاب و حائل شود و دوستی زائل گردد چنانچه می‌فرماید: «دوست دشمن گردد ایرا هم دو است». یعنی تا وحدت که یکی و یگانگی است محقق نشد ممکن است که دوست دشمن گردد زیرا که دویی باقی است و چون دوست از دویی داراست و با وصف یکی در پیوست پس: «هیچکس با خویش جنگی در نبست» (ایوب).

۳ - قوله: دوست دشمن: یعنی ممکن است که دوست دشمن بشود برای آن که در مرتبهٔ دوستی دویی باقی است بعد از آن که عین یکدیگر شدند احتمال دشمنی برخاست که هیچ کس با خود دشمن نمی‌شود (ن) تا این قول شرح دفتر دوم از میر نور الله احراری علیه الرحمة به اتمام رسید و لفظ نون و نور اشاره به نامشان است. قوله: دوست به من. در بعضی نسخ: «دوست شد دشمن چون دشمن دوست گشت» در بعضی نسخ: «شد درست دشمن چو دشمن دوست گشت» و مال این دو نسخه نیز راجع به نسخهٔ اولی حاصل آنکه در دویی دوست هم گاهی دشمن می‌شود و گاهی به عکس که دشمن دوست می‌گردد اما چون از دویی به یکی بازگشت پس: «هیچکس با خویشتن جنگی نگشت» و در تفسیر مصرع ثانی نسخهٔ اولی آنچه بعضی شارحان نوشته که هیچ یکی به جهاد نفس قیام ننمود و جنگی با خود قائم نکرد تا معنی وحدت بر او منکشف شود یا آن که بعد از انکشاف وحدت حقیقی جنگ و نزاع هیچکس نماند زیرا که جنگ با خود نتوان کرد انتهی کلامه تأسف است چه این معنی موجب عدم ارتباط مصرع اول با ثانی است و با ابیات سابقه و لاحقه (ایوب).

۴ - قوله: هم سلیمان هست: مراد از نشاط زیرکی و خوش فهمی است و از دوربینی و تعمیق و تدقیق و موشکافی در سخن است یعنی از سلیمان در هر زمانه و عصری موجود است ولیکن تدقیق نظر و تعمیق

آن ما را از دیدن سلیمان دور می‌دارد که آثار ظاهری که در آن سلیمان موجود بود در این سلیمان نادیده منکر این سلیمان می‌گردم پس دوربینی ما از دیدن و انقیاد نمودن سلیمان دور داشته است و اگرنه در این وقت هم سلیمان موجود است ولیکن در چشم تو نانموده است.

۵- **قوله:** مولعیم اندر سخنهای دقیق: معنی این بیت مع هر سه بیت آینده آنکه هر کس در حل عقده سخن و تحقیق و تدقیق معانی هر فن عشیق و حریص است و بدین سبب در هامون خسارت و ضلالت غریق است که عمر عزیز خود را در سؤال و جواب و در اظهار خطا و صواب درباخته است هیچگاه با مبدء و معاد و راه رشاد و نپرداخته است و این فن را سبب خلاص دام انگاشته است که همین قال و قیل موجب سعادت حال و مال پنداشته مانند مرغی که کاه و گیاه جمع سازد و تمام عمر عزیز را در ساختن آشیانه و آراستن خانه در بازد تا از بند دام دشمن خلاصی و رهایی یابد بلکه شاه پر خویش در آن کار ناهنجار بر باد می‌دهد و ناچار در آن دام می‌افتد و عمر خود را در آن قیل و قال بر باد می‌دهد (محمد نعیم) مولع حریص عشیق به کسرتین مع التشدید به غایت عاشق کذا فی کشف اللغات.

٦- **قوله:** با گره کم کوش: یعنی با گره بستن و گشادن که عبارت از سؤال و جواب است کم کوش که در این کوشش شاه پر پر تو که عبارت از عمر است پریشان و پراکنده می‌شود و راه این عوارض مرگ هرگز بسته نمی‌شود.

۷- **قوله:** نقبوا فیها: اشاره است به این آیه که در سیپارهٔ «حم» در سورهٔ قاف واقع شده: **«و کم اهلکنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بطشا فنقبوا فی البلاد هل من محیص»** بسا کسان که هلاک کردیم پیش از ایشان یعنی از قوم تو از اهل قرنی که به حسب واقع ایشان سخت بوند از کفار مکه از روی قوت چون قوم عاد و ثمود پس راه بریدند در شهر ما یعنی به تجارت رفتند و مال بسیار به دست آوردند هیچ بود مر ایشان را گریزگاهی از قضای خدا همین که حکم فنا نازل شد هیچ چیز دستگیری ایشان نکرد (ل).

۸- **قوله:** طبل باز شهریار: طبل باز شه چیست. **«و حیث ما کنتم فولوا وجهکم»**.

۹- **قوله:** حیث ما کنتم: مصراع اول متعلق به این آیه است که در سوره بقره واقع شده و سابق تفسیر آن تحریر یافته یعنی هر جا که باشید شما در بر و بحر پس بگردانید رویهای خود را به سوی او این امر چیزی است که نهی نمی‌کند شما را.

۱۰- **قوله:** باز همت آمد و ما زاغ بود: این آیه در سیپارهٔ «قال فما خطبکم» در سوره والنجم واقع شده: **«ما زاغ البصر و ما طغی»** میل نکرد چشم محمد علیه السلام یعنی به چپ و راست ننگریست و در نگذشت از خدای که مقرر بود نگریستن وی را و در این آیه ستایش آن حضرت است به حسن ادب و علو همت که در آن شب پرتو التفات به هیچ ذره از ذرات کائنات نیفکند و دیدهٔ دل جز به مطالبه جمال بی زوال الهی نگشود (بط).

۱۱- **قوله:** پای طاووسان: یعنی سلوک این طایفه در راه و روش این طایفه را از همه سالکان مقصد اعلی اعلی است حسنات الابرار سیئات المقربین (ن).

۱۲- **قوله:** منطق الطیران: از خاقان مراد شاه است و از شاه مراد سلیمان است می‌فرمایند که منطق الطیر سلیمان در این وقت غیر از صدا در عالم نمانده است اما سلیمان ما که مراد از حق است منطق الطیر وی را فهم کن و دریاب که آن منطق الطیر کجاست مقصد که در خود ببین و بیاب و ارادت که در دل وارد

است آن را طلب کن که منطق الطیر محققان این است نه آن آن منطق الطیر را اگر به امعان نظر نگه کنی فرع این منطق الطیر است هین تا مرغ معانی که دل است آواز نکند مرغ بدن محسوس که از آب و گل است آواز نمی‌کند هر فعلی و حرکتی که از بدن ظاهر می‌شود ظهورش اول از دل است پس کل فرع دل است در افعال و احوال (ف). قصد خاقانی که در آن ذکر گویایی طیور نموده صدایی بیش نیست (ایوب).

۱۳ - قوله: پر آن مرغی: پر یعنی سیر و طیر آن محقق که آواز سخن وی بی هوش کننده است از این عالم و پیوند دهنده است به آن عالم چون مطرب: «از برون مشرق است و مغرب است» حین لا لیل و لا نهار چون لیل و نهار جایی که نباشد مشرق و مغرب کجا باشد (ف).

۱۴ - قوله: هر یک آهنگش: آهنگ مقامی است از علم موسیقی. ثری بالفتح خاک و زیر هفتم زمین که آن را سجین گویند و توانگری (ایوب).

۱۵ - قوله: مرغ کاو: اینجا از سلیمان مراد دوست حق است که بیت لا حق بالا در نعت وی است.

با سلیمان خو کن ای خفاش رو / تا که در ظلمت نمانی تا ابد
یک گزی ره گر بدان سو می‌روی / همچو گز قطب مساحت می‌شوی
دانگ لنگ و لوک آن سو می‌جهی / از همه لنگی و لوکی می‌رهی
تخم بطی گرچه مرغ خانه‌ات / کرد زیر پر چو دایه تربیت

قصهٔ بط بچگان که مرغ خانگی می‌پروردشان:

مادر تو بط آن دریا بدست / دایه‌ات خاکی بدو خشکی پرست
میل دریا که تو را دل اندر است / آن طبیعت جانت را از مادر است
میل خشکی مر تو را چون دایه است / دایه را بگذر کاو بد رایه است
دایه را بگذار بر خشک و بران / اندر آور بحر معنی چون بطان
گر تو را دایه بترساند ز آب / تو مترس و سوی دریا ران شتاب
تو بطی بر خشک و بر تر زنده‌ای / نی چو مرغ خانه خانه کنده‌ای
تو ز کرمنا بنی آدم شهی / هم به دریا هم به خشکی پا نهی
که حملنا هم علی البحری به جان / از حملنا هم علی البر پیش ران
مر ملائک را سوی بر راه نیست / جنس حیوان هم ز بحر آگاه نیست
تو به تن حیوان به جانی از ملک / تا روی هم بر زمین هم بر فلک
تا به ظاهر مثلکم باشد بشر / با دل یوحی الیّ دیده‌ور
قالب خاکی فتاده بر زمین / روح او گردان بر آن چرخ برین
ما همه مرغابیانم ای غلام / بحر می‌داند زبان ما تمام
پس سلیمان بحر آمد ما چو طیر / در سلیمان تا ابد داریم سیر
با سلیمان پای در دریا بنه / تا چو داوود آب سازد صد زره
آن سلیمان پیش جمله حاضر است / لیک غفلت چشم بند و ساحر است
تا ز جهل و خوابناکی و فضول / او به پیش ما و ما از وی ملول

تشنه را درد سر آرد بانگ رعد — چون نداند کاو گشاید ابر سعد
چشم او ماندست در جوی روان — بی خبر از ذوق آب آسمان
مرکب همت سوی اسباب راند — از مسبب لاجرم محجوب ماند
آن که بیند او مسبب را عیان — کی نهد دل بر سببهای جهان
از مسبب یابد او در یک صباح — از نجات و از فلاح و از نجاح
آنچه در صد سال مشت حیله‌مند — ده یکی زآن گنج حاصل نادرند

حیران شدن حاجیان در کرامات آن زاهد که در بادیه به ریگ گرم نشسته:

زاهدی بد در میان بادیه — در عبادت غرق چون عبادیه
حاجیان آنجا رسیدند از بلاد — دیده‌شان بر زاهد خشک اوفتاد
جای زاهد خشک بود و او تر مزاج — از سموم بادیه بودش علاج
حاجیان حیران شدند از وحدتش — وآن سلامت در میان آفتش
در نماز استاده بد بر روی ریگ — ریگ کز تفش بجوشد آب دیگ
گفتی سر مست بر سبزه و گل است — یا سواره بر براق و دلدل است
یا که پایش بر حریر و حله‌هاست — یا سموم او به از باد صباست
ایستاده تازه روی اندر نماز — با خضوع و با خشوع و با نیاز
با حبیب خویشتن می‌گفت راز — مانده بد استاده با فکر دراز
پس بماندند آن جماعت با نیاز — تا شود درویش فارغ از نماز
چون از استغراق باز آمد فقیر — زآن جماعت زنده روشن ضمیر
دید کآبش می‌چکید از دست و رو — جامه‌اش تر بود ز آثار وضو
پس بپرسیدش که آبت از کجاست — دست را برداشت کز سوی سماست
گفت هر گاهی که خواهی می‌رسد — یا گهی باشد اجابت گاه رد
مشکل ما حل کن ای سلطان دین — تا ببخشد حال تو ما را یقین
وا نما سری به ما ز اسرارها — تا ببریم از میان زنارها

قصهٔ بط بچگان که مرغ خانگی می‌پروردشان:

۱ - قوله: تخم بطی گرچه مرغ خانه‌ات: در این حکایت تمثیل روح انسانی است که شناور در بحر وحدت است و پرورش یافته در این تن خاکی به تخم بط که مرغ خانگی در زیر خود نهاده پرورش داد به اعتبار اصل خود میل هجر دارد و به اعتبار اعتیاد او به معاش در بر ربقه دارد و پس باید که به اصل خود متوجه باشد نه به مکان پرورش یافتهٔ خود.

۲ - قوله: که حملنا هم علی البحری به جان: قال الله تعالی: **«و لقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا»** و معنی آیه به لسان ظاهر آن است هرآینه کرامت دادیم بنی آدم را بر دیگران و محمول ساختیم ایشان را در برّ بر مراکب و در بحر بر کشتی و رزق دادیم

ایشان را از طیبات و فاضل گردانیدیم ایشان را بر کثیر از مخلوق تفضیل دادن و چون بنی آدم در این نعمت غرقند پس شکر آن بر بنی آدم فرض است پس باید که عبادت حق بر طبق فرموده رسول (ص) بجا آرند و اما به لسان اشاره معنی به نظر بطن آیه این است که من آدم را تکریم کردم و محمول در بر که عبارت از کثرت است ساختیم و به صفات تشبیه فائق ساختیم و محمول در بحر وحدت کردیم و ذائق به صفات تنزیه کردیم و رزق دادیم از طیبات معارف و تفضیل دادیم بنی آدم را بر دیگران که قوت شناوری بحر وحدت و سیر بر کثرت او راست نه غیر او را قوت معارف تنزیه و تشبیه است و نه غیر آن را و از این معنی که بطن آیه است مقصود مولوی است با فایده.

۳- قوله: تو به تن حیوان به جانی از ملک: یعنی به تعلق تن ذائق به صفات تشبیه و به حقیقت روح خود منزه است تا وی را سیر اسمای تشبیه و تنزیه هر دو حاصل آید و در بیت اشاره است به این آیه: «**قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی**» بگو ای محمد که نیستم من مگر بشر مثل شما یعنی در عبودیت کاملم وحی می‌کرده شود به سوی من به نظر وجود عنصری در این عالمم و به روح خود شناور بحر وحدتم و از حق علوم می‌گیرم.

۴- قوله: پس سلیمان بحر آمد و ما چو طیر: ظاهر آن است که سلیمان به معنی پادشاه است و مراد است ذات حق سبحانه به خلاف ماسبق که مراد کامل بود و سلیمان (ع) علم نبی به کامل مستعار بود و بیت تالی تالی شاهد است به آن لیکن بیت تالی به حسب ظاهر ابا دارد از آن پس چنین گفته آید مراد از دریا بحر نیست بلکه مراد این تفضیل نیست در مرتبهٔ فرق است پس مولوی امر می‌فرمایند که با حق باش و در دریای تفرقه در آ تا آب دریا که ذات حق است زره از غفلت سازد و از غفلت باز دارد.

حیران شدن حاجیان در کرامات آن زاهد که در بادیه به ریگ گرم نشسته:

۵- قوله: در عبادت غرق چون عبادیه: ظاهر آن است که عبادیه منسوب به عبادان است که نهایت جزایر عرب و چون عبادیه تشبیه بودن زاهد در میان بادیه چنان بود که عبادیه در عبادان می‌باشد عبادان نهایت جزایر است قابل توطن اهل مزاج نیست و احتمال دارد که عبادیث عبارت است از کسانی که منسوب باشند به سوی عباد جمع عابد اگرچه این قسم تشبیه متقارن نیست شاید که در فارسی درست باشد کذا فی الشرح شیخ افضل بر این تدبر معنی برآمدن مشکل است مگر آن‌که معنی آن بود منسوب به عبادت به معنی آن که از جنس عباد بود و متحقق در ایشان و آنچه که شیخ ولیمحمد گفته عبادیه به ضم و تشدید به معنی عبادت کنندگان معلوم شد که این معنی به چه وجه از لفظ عبادیه بر آید مگر آن‌که گفته شده مخیل او باشد فایده پنجم که دیگر است:

زاهـدی بـد در مـیان بـادیه | در عبادت غرق چون عـبادیه

عبادیه بالضم و التشدید عبادت کنندگان (ولیمحمد رحمة الله علیه). المعنی کان فی البادیة زاهد غرق فی العبادة مثل القبیلة العبادیه المشهورة بالصلاح و الطاعات. شیخ قوی ظاهر آن است که عبادیه منسوب به عبادان است که نهایت جزایر عرب و «چون عبادیه» تشبیه بودن زاهد در میان بادیه چنان بود که عبادیه در عبادان می‌باشند عبادان نهایت جزایر است قابل توطن اهل مزاج نیست و احتمال دارد که عبادیه عبارت است از کسانی که منسوب باشند به سوی عباد جمع عابد اگرچه این قسم نسبت متعارف

نیست شاید که در فارسی درست باشد کذا فی شرح الشیخ افضل. بدین تقریر معنی بر آمدن مشکل است مگر آن که معنی آن بود منسوب به عباد به معنی آن که از جنس عباد بودند و متحقق در ایشان و آنچه که شیخ ولیحمد گفته عبادیه بالضم و التشدید به معنی عبادت کنندگان معلوم نشد که این معنی به چه وجه از لفظ عبادیه بر آمد مگر آن که گفته شده مخیل او باشد (بحر العلوم رحمة الله علیه). پوشیده نماند که ایرادی که بر ولیمحمد نموده شد در آن تأمل مندفع می‌گردد چرا که یای نسبت برای مبالغه هم می‌آید چنانکه در احمری پس مناط تقریر ولیمحمد ممکن است که همین باشد و می‌تواند که یای نسبت بر ظاهر خود محمول باشد یعنی قوم منسوب به عبادت کنندگان نسبت جزئی به کلی که حاصلش همین است که عبادت کنندگان چنان که در فلکیات که مباحث افلاک را در فلکیات می‌آرند با وجودی که آن افلاکند نه فلکیات توجیهش همین است که مذکور گردید چنانکه مشهور است و در کتب مذکور و مولانا بحر العلوم از سپرت خویش درباره شیخ ولیمحمد مجبور و معذور.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** همچو گز قطب مساحت می‌شوی: مساحت بالکسر پیمودن یعنی تو نیز مثل گز می‌شوی که مدار مساحت بر اوست.

۲ - **قوله:** تخم بطی: مراد از بط روح است و از مرغ خانگی جسم و تن است که آن جسم و تن آن روح را مانند دایه است که آن دایه تربیت و به مرتبه کمال رساننده آن روح است که به کمال نفس ناطقه و روح به سبب تربیت آن دایه تن و روح بدن است و آن تن عبارت از نفس است پس آدمی مرکب از دو چیز است به روح و نفس پس اگر مایل به سوی تجرد و کمال است پس آن مقتضای ذاتی اوست که اولا ذات انسان با کمال و تجرد مخلوق بود بعد از آن به سبب نفس در حبس تقیید گرفتار و خوار گردید: «**انا خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل سافلین**» و اگر به سوی تعلق مایل است پس آن میل مقتضای بد تربیتی دایه است که آن دایه بد تربیت و بد رایه است که روح را از دریا دور انداخته خشکی نمای است (ملا نعیم قدس سره).

۳ - **قوله:** تو مترس و سوی دریا ران شتاب: یعنی بر آن شتاب و در بعضی نسخ: «تو مترس» والله اعلم بالصواب آمده (ایوب).

۴ - **قوله:** کنده به فتح کاف تازی به معنی خانه خراب و کنایه از خسته دل و بی بضاعت (ایوب) و به فتح کاف فارسی به معنی گندیده و مراد خسیس و دنی (منه).

۵ - **قوله:** کرمنا بنی آدم: در جزو سبحان الذی در سوره بنی اسرائیل واقع شده: «**و لقد کرمنا بنی آدم و حملنا هم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلنا هم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا**» هر آینه بزرگوار کردیم فرزندان را و برداشتیم ایشان را یعنی گردانیدیم ایشان را در بیابان بر چهارپایان و در دریا به کشتیها و روزی دادیم ایشان را طعامهای پاکیزه و افزونی دادیم ایشان را بر بسیاری از آنچه آفریدیم افزودنی دادنی (ل).

٦ - **قوله:** یوحی الی در آخر سوره کهف در جزو قال الم اقل لک واقع شده: «**قل انما انا بشر مثلکم یوحی الی**» تفسیر این آیه در داستان گفتن حضرت رسالت (ص) زید را که این سرّ فاش تر مگو در دفتر اول نوشته شد (ل).

۷- قوله: زاهدی بد: این داستان مربوط با بیت بالا است: «آن که بیند او مسبب را عیان» (ایوب).
۸- قوله: دیده‌شان: از اقسام فک اضافت است که هر لفظ مضاف که در آخر آن های هوز باشد قطع اضافه از آن جایز است خشک صفت زاهد به اعتبار حالت جذب الهی (میرزا محمد عبدالله بیگ مضطر سلمه ربه).
۹- قوله: جای زاهد خشک: از اینجا بیان کرامات زاهد است ای جای نشست زاهد در آن بادیه از تف آفتاب خشک بود و زاهد را تر مزاج به اعتبار نوع انسان گفت که هرگاه در تخلیط آدم آمیزش نار به خلاف نوع جن نبود لاجرم تر مزاج باشد سموم باد گرم مقرر است که علاج مزاج بارد به ادویه‌ای حار می‌شود (میرزا عبدالله بیگ سلمه ربه).
۱۰- قوله: حاجیان حیران: وحدت ای تنها بودن ضمیر شین در مصرعه اول به زاهد و در مصرعه ثانی به بادیه راجع است و ضمیر آن نیز به زاهد عائد (میرزا عبدالله بیگ سلمه ربه).
۱۱- قوله: گفتی سرمست: بیان حال زاهد است که به اینچنین صورت ظاهری به عبادت چنان مستغرق و سرخوش بود که تو بگویی سرمستی است در گلستان میان سبزه و گل یا سواری است شادان بر براق و دلدل (میرزا عبدالله بیگ).
۱۲- قوله: ایساده: خضوع و خشوع و فروتنی و عجز تازه رو معه بقیه آخر بیت حال است و ضمیر فاعل مستتر در فعل ایستاده عائد به زاهد ذوالحال (میرزا عبدالله بیگ).
۱۳- قوله: ز استغراق: استغراق حالتی که درویشان را در مراقبه دست دهد فقیر همین زاهد جماعت ای جماعت حاجیان زندهٔ روشن ضمیر آن که در دل وی روشنی ایمان یا نور الهی باشد پس او زنده است و هر که را نباشد مرده است (میرزا عبدالله بیگ سلمه ربه).
۱۴- قوله: گفت هر گاهی: این بیت و هر دو بیت آینده مقولهٔ زندهٔ روشن ضمیر است و مصراع اول بیت بالا به طور سؤال نیز مقولهٔ آن و مصراع دوم آن بیت جواب از زاهد حبل یعنی رسن بند به فتحتین ریسمان بافته و ریسمان لیف خرما و ریسمان پشم اشتر (میرزا محمد عبدالله بیگ سلمه ربه).
۱۵- قوله: و انما سری: اسرارت ای اسرار خود بریدن زنار مراد از ترک کردن باطل و یقین آوردن به صدق (میرزا محمد عبدالله بیگ سلمه ربه).

چشم را بگشود سوی آسمان — که اجابت کن دعای حاجیان
رزق جوی را ز بالا خو گرم — تو ز بالا بر گشودستی درم
ای نموده تو مکان از لامکان — فی السماء رزقکم کرده عیان
در میان این مناجات ابر خوش — زود پیدا شد چون پیل آب کش
همچو آب از مشک باریدن گرفت — در گو و در غارها مسکن گرفت
ابر می‌بارید چون مشک اشکها — حاجیان جمله گشاده مشکها
یک عجائب در بیابان رو نمود — ابر چون مشکی دهن را بر گشود
یک جماعت زآن عجایب کارها — می‌بریدند از میان زنارها
قوم دیگر را یقین در ازدیاد — زین عجب و الله اعلم بالرشاد
قوم دیگر ناپذیرا ترش و خام — ناقصان سرمدی تم الکلام

قوله: فی السماء رزقکم کرده عیان: در آسمان است رزق شما یا مراد از رزق سبب رزق است که آب باران است یا بودن رزق در آسمان به معنی آن باشد که رزق مقدر است اسباب به میاه باشد یا نه و به لسان اشاره می‌توان گفت که مراد از سما علو باشد و از رزق علوم معارف و حاصل آن که علوم شما و آنچه به شما وعده کرده همه در علو است و ثابت است هرچه مقتضی ظهور اسماء استعداد اعیان است می‌رسد والله اعلم بحقیقة الحال.

حواشی متفرقه:

۱ - **قوله:** چشم را بگشود و: چشم را به سوی آسمان گشودن نظر مصنوع و رجوع به صانع حقیقی کردن زاهد از آن که مناجات برای باریدن ابر می‌کند و ابر بر هوا به سوی آسمان می‌آید و چشم گشودن به سوی کسی ای دیدن به منزلهٔ گفتن محاوره است یا این قول راکه گفت به درگاه خدای عز و جل از آخر مصراع اول مقدر باید دانست مگر اولی اولی (محمد عبدالله بیگ سلمه ربه).

۲ - **قوله:** رزق جویی: مقولهٔ زاهد است در مناجات جویی به یای مصدری خوگرای خو گرفته و درای در رزق (محمد عبدالله بیگ سلمه ربه).

۳ - **قوله:** ای نموده تو: ای تو از نیست هست و از معدوم موجود گردی (محمد عبدالله بیگ سلمه ربه).

۴ - **قوله:** فی السماء رزقکم: در آخر سیپاره حم احقاف در سوره والذاریات واقع شده: «**و فی السماء رزقکم ما توعدون**» تفسیر این آیه در همین دفتر سابق نوشته شده در داستان اعتماد کردن آن شخص بر تملق و وفای خرس (ل) یعنی نزد دیگران معنی این آیات کریمه آن که اسباب رزق شما چنانچه باران و غیر آن در آسمان است و مراد عین رزق در آسمان عیان است (خواجه ایوب علیه الرحمه).

۵ - **قوله:** پیل آب کش در ولایت و ستور است که بر پیل آبکشی می‌کنند و در بعضی نسخ «سیل آبکش» واقع گردیده و آن ظاهر است.

۶ - **قوله:** همچو آب: فاعل «باریدن گرفت» ابر است یعنی آن ابر که نمودار شده بود مانند آب مشک باریدن شروع کرد و فاعل «مسکن گرفت» آب است.

۷ - **قوله:** یک جماعت الخ الابیات عجائب کارها مراد از کرامات مولانا در این ابیات شاید که آن گروه حاجیان را خصوصا و اغلب که عامه را عموما سه فرقه قرار داده باشند یکی انکه اینچنین کرامات را دیده یقین آوردن و قائل کرامات گردیدند دوم آنکه یقین به آن ازدیاد آوردند که طالب رشد و هدایت گشته اکتساب فیض نموده پیرو آن صاحب کرامت شدند سوم آنکه به سبب خامی عقل و ترشی فهم و تیرگی باطن یقین کرامات نیاوردند بلکه منکر شدند و علی الدوام زیان زدگان ماندند و الله اعلم علی کل حال (میرزا عبدالله بیگ غفر له).

خاتمه الطبع نسخهٔ کاشفهٔ اسرار مکتوم یعنی دفتر دوم مثنوی مولانای روم:

ز لاف حمد و نعمت اولی است بر خاک ادب خفتن

سجودی می‌توان کردن درودی می‌توان گفتن

بر ضمیر صافی حضرات هواخواهان کوائف باطنی و دلدادگان معارف معنوی مخفی مبارکه دفتر دوم

مثنوی شریف مولانای روم رحمة الله علیه الی یوم معلوم که الحق مجمع البحرین است یا مجموعه الخافقین از تصنیف سریر آرای کشور تحقیق اورنگ نشین بارگاه تدقیق محقق عدیم المثال ناظم باکمال علامهٔ دوران سرآمد کملای جهان سالک طریق متین برگزیده درگاه رب العالمین محمد جلال الدین معروف به مولانای روم با رسوم حسب خواهش مظهر فیض عمیم میان قاضی نور محمد ابن قاضی عبدالکریم صاحب خلق العظیم صانه الله عن حوادث یوم السقیم تاجر کتب به اهتمام مالک مطبع کریمی و فتح الکریم بمطبع الکریمی واقع بمبئی دلائل رود قاضی بلدنگ نمبر ۱۰۸و ۱۱۰ حلیه طبع پوشیده و لباس ارتسام در بر کشیده نورافزای دیدهٔ ناظرین گردید واقعا در انتخاب حواشی قلیل المبانی و کثیر المعانی غایت مسیحایی نموده شد و در حل مطالب کتاب مستطاب حضرات شارحین خیلی سعی و کوشش کردند حتی که اگر حواشی کتاب مذکوره را خلاصه بست شرح گفته آید رواست و فوائد و زوائد متعلقه را لب لباب صدها مضامین نوشته آید سزاست مولانا و مقتدانا حضرت بحرالعلوم (رح) و حضرت شیخ محمد افضل رحمة الله علیه و حضرت شیخ ولیمحمد رحمه الله علیه و مولوی محمد ایوب قدس سره و در دیگر اصحاب در تدقیق و تحقیق مطالب و مآرب کتاب مادهٔ دماغی و قوه تخیله عقلی به کار برده گوهر مقصود از بحر عمان به دست آورده هدیه ناظرین کرده‌اند کاری کرده‌اند که در این زمان از کسی به وقوع آمدن مشکل بل دشوار است احدی در الوف و آلاف اگر خامه‌فرسایی کند تا با آن طائر خیال پرواز ممکن نیست بالآخر عجیب کتابی است نادر الوجود و مجموعه‌ای است از بس لطیف و تطیف تا وقتی که طالب سالها ریاضت و مجاهدت نکند بر مضمون و مفهوم کیف و کیفیتی اطلاع نیابد و هر کسی را که بر مفهوم مولانا آگهی شد او از تارکان و عارفان گردید چنانچه پر ظاهر است که چندین کسان حض به مطالعه کتاب واصل الی الله شدند و همین کلام هادي راه شد مولانای روم شعری نگفته که به مطالب قرآنی و حدیث نبوی مناسبتی ندارد و مضامین شعرش بر خلاصهٔ مطالب و قانون قدرت مناسبتی ندارد در این چند سطور که از نثار احمد بی عقل و بی شعور رو به ظهور آورده گنجایش کجاکه حالات قدسی صفات آن برگزیده اله به آله بخیر تحریر آرد و حرفی از مجموعه حالات آن مجمع البرکات به حیطه تحریر آورد اگر مساعدت وقت هم قرین است در آخر کتاب چیزی خواهد نبشت.

محمد حکمت یارخان ابن حافظ احمد یارخان بریلوی تحریر نمود.